تأملات في أدب الرافعي

وليد عبد الماجد كساب





اسم الكتاب: تأملات في أدب الرافعي

التأليف: وليد عبد الماجد كساب

موضوع الكتاب: أدب

عدد الصفحات: 168 صفحة

عدد الملازم: 10.5 ملازم

مقاس الكتاب: 14 × 20

عدد الطبعات: الطبعة الأولى

رقم الإيداع: 2015/26967

الترقيم الدولي: 3 - 519 - 278 - 977 - 978

التوزيع والنشر

دار البشير للثقافة والعلوم

darelbasheer@hotmail.com

darelbasheeralla@gmail.com

ت: 01012355714 – 01152806533

1437 هـ

2016م



تأملات في أدب الرافعي

إهداء

إلى مَنْ يتغيَّون الأدبَ الراقيَ،

إلى من يرُومون النَّفَسَ العالي،

إلى عُشَّاقِ الحروفِ وسَدَنَتِها،

إلى مُحبِّي الفضيلةِ وحُرَّاسِها،

أبوخالد

"وسيأتي يوم إذا ذكر فيه الرافعي قال الناس: هو الحكمة العالية مصوغة في أجمل قالب من البيان"

الزعيم مصطفى كامل

"لقد شارك الأوائل عقولهم بفكره، ونزع إليهم حنينه، وفلج أهل عصره بالبيان حين استعجمت قلوبهم، وارتضخت عربيتهم لكنة غير عربية، ثم صار إلى أن أصبح ميراثا نتوارثه، وأدبا نتدارسه، وحنانا نأوي إليه"

الأستاذ محمود شاكر

الرافعي: ولعٌ مُتجددٌ

هذه أمشاجٌ متباينة من مقالات ودراسات حول منجز أديب العربية مصطفى صادق الرافعي (1880 - 1937م = 1298 - 1356 هـ) ترصد جوانب متعددة من فكر الرجل، كما ترصد نظرته إلى بعض القضايا الأدبية والاجتماعية والسياسية وتناوله لها ومعالجته إياها، وهي تأملاتٌ مقتضبةٌ نرمي من ورائها إلى الوقوف على دوره في معالجة قضايا مجتمعه، فكثيرٌ من الأدباء يعيش حياته للأدب والقلم بمنأى عن التفاعلات المجتمعية التي تحيط به، ويختار التحليق في عالم افتراضي غيرَ مكترثٍ بما يموجُ حوله من أحداثٍ جسامٍ.

لقد سبَّب مرض الرافعي بالصمم واحتباس الصوت له عزلةً نسبيةً عن محيطه؛ لكن ذلك لم يمنعه من التجاوب مع الأحداث من حوله، فـ"كتاب المساكين" أخرجه في أتون الحرب العالمية الأولى وما جرَّته على البشرية من ويلات، كما نشط للدفاع عن القضية الفلسطينية وفي القلب منها "القدس"، وكانت كثير من مقالاته في "الأهرام" و"البلاغ" و"المؤيد" و"السياسة" تفاعلًا مع الأحداث التي يموج بها العالم من حوله، وفي هذا السياق عثرتُ على كثير من المقالات التي كتبها الرجل في السياسة ورموزها ولم ينشرها في كتبه

لتغير الظروف السياسية وتعاقب الوزارت وتقلُّب الولاءات بين الأحزاب، أو لضياعها كما أشار في بعض رسائله إلى "محمود أبو رية".

والحقيقة أنَّ للرافعي خصوصية واضحة بين أقرانه من كُتَّاب عصره.. نعم كانت الرمزية سمة مميزة لكتاباته؛ لكنه لم يُغرق فيها إلى الحد الذي يخرجها عن إطار الإبداع الأدبي إلى الكتابات الفلسفية التي تستعصي على الفهم وتأباها النفس، وكان له تفكيره المتفرِّد عن غيره، ولطالما رأى في نفسه ما لا يراه الآخرون، وهو ما جعله هدفًا لسهام الآخرين في شعره ونثره، ولا أجدُ رجلًا تعرَّض لظلم التاريخ والنقد كما هذا الرجل، فبسبب من اتجاهه المحافظ أُخِّر عن مكانته التي تليق به، ولم يحظ بنفس الاهتمام الذي أحاط برموز عصره الأقل شأنًا في الميادين المختلفة، ورُمي باتهامات أغربها أنه أسير اللفظة القرآنية، وهو أمر جد عجيب! فمنذ متى كانت اللفظة القرآنية معيبة لصاحبها؟!

إن بعض النقاد لم يُنصفوا في نقدهم للرجل، نعم هو ليس فوق النقد؛ لكنهم غضُّوا الطرف عن النصف الآخر من الكوب، فعندما تُخضع الأستاذة نعمات أحمد فؤاد أدب الرافعي لمعاناته مع المرض والفقر فتتبع بعض كتاباته ورسائله، وتحاول جهدها التقليل من شأن الرجل انتصارًا لأستاذها بشكل غير مباشر؛ فهذا مما يبعث الحزن في النفس؛ إذْ صار العلم تصفية حسابات، واختل ميزان النقد الأدبي حتى طاش!



لم يكن الرافعي منغلقًا على التراث كما أشاعوا؛ بل كان – بالإضافة إلى تبحره المائز في التراث – مُطَّلعًا على ما يكتبه الغرب، ومن المبكرين إلى كتابة المسرحية – التي هي في الأصل نتاج غربي – وقت أن كانت قالبًا جديدًا، كما لم يجد غضاضة في الاستفادة من أدبيات الغرب باعتبارها منتجًا بشريًّا يؤخذ منه ويُردّ، لكنه امتشق قلمه في الوقت ذاته ليواجه رياح التغريب العاتية التي بذلت الوسع في طمس هوية الأمة وإذابة مقوماتها الدينية والتاريخية واللغوية، وإحلال الأفكار الهدَّامة التي تجافي أعراف المجتمع وتسلبه معالمه.

إن حجم المؤامرة على الرافعي الأديب والمفكر من الضخامة بحيث يتناسب طرديًّا مع حجمه الحقيقي، ويكفي أنه لم يحظ طيلة حياته ولا اسمُه من بعده بنوع تكريم من الدولة التي صاغ لها النشيد الوطني، ونافح عنها ضد المحتل الإنجليزي، على حين حظي به الموقوذة والمتردية والنطيحة ممن حملوا الأقلام زورًا وبهتانًا، وتقلَّبوا بين قصور الحكام؛ بل إن بين رموز الثقافة في بلادنا من يسعى سعيًا حثيثًا في محاربته وطمس معالم أدبه، حتى إن أحدهم قال لصديق لنا اقترح عليه إقامة مؤتمر عن الرافعي برعاية الدولة: "اثنان لا تُحدثني عنهما؛ لأنهما لن يحظيا من الدولة بشيء: الرافعي ومحمود شاكر".

وأذكر بأسى كيف ردَّ أحد أساتذة النقد الحديث المبرزين ذوي الحضور الإعلامي الطاغي على طالب له اقترح تقديم أطروحته للماجستير

عن الرافعي، لقد نظر إليه الأستاذ شذرًا ثم قال معنفًا: "نحن كليةٌ محترمة لا ندرس فيها الرافعي وأمثاله! "، إلى هذه الدرجة لم يقنعوا بمحاربته حيًّا؛ بل تعقَّبوا امتداد الرجل ومدرسته من بعده.

ورغم الحرب الضروس التي شنَّها البعض على الرافعي منذ بزغ نجمه؛ إلا أن كتبه ما زالت ملء السمع والبصر، يُسارع إليها الطبيب والمهندس قبل الأديب واللغوي، وكاتب هذه السطور مدينٌ في وصله بأدب الرافعي لأخوين شقيقين هما أحمد ومحمد تركي، ومن عجبٍ أن الأول كان معلمًا للغة الإنجليزية والآخر مهندسٌ ميكانيكي!! وكم رأيتُ كلا منهما مولعًا بأبي السامي يستظهر كلماته ويستأنس بعباراته.

يتناول هذا الكتاب عدة موضوعات مختلفة تدور حول الرافعي وأدبه، منها: "الرافعي واستلهام التاريخ"، و"عن مسرحيته المجهولة"، و"الفقر وكيف تناوله أدب الرافعي"، و"القدس في قلب الرافعي"، و"معركة شعراء العصر"، وكلها موضوعات تبرز جوانب غائبة من أدبه على النحو الذي سيبرزه هذا الكتاب الذي ذيلتُهُ بعض الملاحق المفيدة لكل من يتصدى لدراسة الرافعي وأدبه، فثمة ملحق بالدراسات العلمية التي تناولته، ثم بيانٌ بالرسائل العلمية التي أُعدت حوله، فضلًا عن بعض المراجع العامة الأخرى، وكذا أهم الفعاليات التي نُظمت بشأنه في ضوء ما توافر لي من بيانات أولية محدودة، وكلها إحصاءات

فردية تحتاج إلى جهود أكبر لعل من باحثينا من يضطلع بها.

وهذا الكتاب ليس - كما قد يظنه البعض - ترويجًا لأدب الرافعي ولا تمجيدًا لشخصه، فالكتاب لا يخلو من نقده في غير موضع على النحو الذي سيلمسه القارئ الكريم بنفسه؛ إنما هو محاولة - أتمنى أن تكون جادة - لوضعه في المكانة التي تليق به في الحياة الفكرية باعتباره أديبًا مبدعًا ولغويًّا وناقدًا.. وقبل هذا وذاك مفكرًا له إسهاماته التي تحتاج إلى قراءة متأنية للكشف بجلاء عن عقلية بعيدة النظر ذات عمق فكري ومكون معرفي أصيل، فكم من أدبيات لم يُكتب لها الخلود وانتهت صلاحيتها مع تعاقب الزمان!

والآن أترك القارئ الكريم يقلِّب هذه الصفحات الموجزة علَّه يجد فيها بعض سلواه، والله نسأل أن يتقبلها بقبول حسن وينفع بها كل من يتغيَّا الحقيقة في عالم الفكر والأدب.

وليد عبد الماجد كساب

مصر - القاهرة

عَشْرُ الرحمة من رمضان 1436 هـ

يونيو 2015م

(1)

الرافعي واستلهام التاريخ

"إن التاريخ ليتكلم بلغة أوســع من ألفاظــه إذا قرأه من يقرؤه على أنه بعض نواميس الوجود صورت فيها النفس الإنسانية، كيف اعتورت أغراضها، وكيف مدت في نســقها، وكيف تغلغلت في مســالكها، وما تأتي لها فجــرت به مجراها، وما دفعها فانحــدرت منه إلى مقارها. فهو ليس بكلام تســتقبله تقرأ فيه، ولكنه أحوال من الوجود تعترضها فتغيــر عليك حســك بإلهامها وأحلامهــا... وإذا التاريــخ فيما تقرؤه مفنــن في ظاهــره وباطنه يفيء عليــك من ألفاظــه ومعانيه بظلال هي صلتك أنت أيها الحي الموجود بأســرار ما كان موجودًا من قبل"

مصطفى صادق الرافعي

شغل الجانب السردي حيزًا كبيرًا من تاريخ البشرية عبر عصورها المختلفة، وقد ساعد على ذلك ولعُ الإنسان الفطري بالحكي وصوره المختلفة؛ إذ كان يجد فيه المتعة والتسلية التي تُروِّح عنه وتُذهب عنه بعضَ نكد الدنيا وتخفف من وطأتها، كما كان يجد فيه متنفسًا له عن طريق التعريض بالأحوال السياسية والاجتماعية دون تصريح قد يجلب له كثيرًا من المتاعب.

وقد شهد القرنان الأخيران تطورًا كبيرًا في الفن القصصي، حيث أصبح فنًا مستقلاً له ضوابطه وسماته التي تميزه عن غيره من الفنون بعد أن كان مختلطًا بالفنون الأخرى كالملحمة الشعرية والمسرحية في الغرب، فأرسطو الذي تحدث في كتابه الشهير (فن الشعر) عن الأطر العامة للفنون في عصره أرجع كل الفنون إلى دافع المحاكاة للطبيعة، فالموسيقى محاكاة لإيقاع الطبيعة، والرسم محاكاة لمشاهد الكون، كما فصَّل القول في التمايز بين كل من التراجيديا والكوميديا والملحمة باعتبار كل منها فنًا له أسسه وآلياته، لكنه أهمل الحديث عن الفن القصصي رغم حديثه عن المسرحية والملحمة وفيهما جانب قصصي لا يُغفل بحال من الأحوال.

الرافعي والسرد

لم يهتم الرافعي بكتابة القصة في قالبها الحديث اهتمامه بالمقال، إذ سيطر عليه الأسلوب المقالي وملأ أقطار نفسه حتى عُدَّ ضمن أعلامه المبرزين كصاحب الرسالة أحمد حسن الزيات ومحمد حسين هيكل وطه حسين وغيرهم ممن نبغوا في هذا النوع من الكتابة، وربما كان سبب عزوفه عن كتابة القصة في



قالبها الغربي انشغاله بالقضايا الكبرى للمجتمع في ذلك الوقت؛ حيث كان يرى أن المقال هو الأكثر واقعية والأنجع علاجًا في المواجهة، وربما كان مردُّ ذلك إلى اتجاهه المحافظ، ورفض التبعية للغرب ووصايته على الأدب العربي.

لقد جرب كتابة القصة مبكرًا في عام 1905م عندما أنشأ قصة (الدرس الأول في علبة كبريت)، ثم أعاد نشرها بعد ثلاثة عقود بمجلة (الرسالة) تحت عنوان (السطر الأخير من القصة)، أما قصته الثانية (عاصفة القدر) فقد نشرها عام 1925م بمجلة (المقتطف)؛ بل إن بعض ما كتبه الرافعي سماه (قصة) مثل: (قصة زواج وفلسفة المهر) وتكملتها (ذيل القصة وفلسفة المال)، و(قصة أب)، و(قصة الأيدي المتوضئة)، و(السطر الأخير من القصة)، وهو ما يعني أنه كان ساردًا، لكنه رفض التقيد بالقالب القصصي الجديد.

على أن الرافعي لم يجد نفسه في هذا النوع من الكتابة، وهو الأمر الذي أشار إليه في مقالة له تحت عنوان (فلسفة القصة ولماذا لا أكتب فيها)، يقول متحدثًا عن تجربته: "لم أكتب في القصة إلا قليلًا، إذا أنت أردت الطريقة الكتابية المصطلح على تسميتها بهذا الاسم، ولكني مع ذلك لا أراني وضعت كل كتبي ومقالاتي إلا في قصة بعينها، هي قصة هذا العقل الذي في رأسي، وهذا القلب الذي بين جنبي"[1]، فهو لم يستطع كتابة القصة مجردة من ذاته

(1) وحي القلم، ص 924. وراجع ما كتبه العريان في (حياة الرافعي)، ص 205، وما كتبه كمال نشأت، ص 109.

وفلسفته؛ ومن ثم تمسك بما كتبه من قصص شابتها فنيةُ المقال، وهو النوع الذي يمكن أن نطلق عليه (السرد المُهجَّن) الذي يجمع بعض عناصر المقال والقصة معًا، ولا يلتزم بالقالب القصصي المتعارف عليه فنيًّا.

ويرى الدكتور عبدالقادر القط أن الرافعي قد "جنح في (السحاب الأحمر) إلى شيء يشبه القصة القصيرة؛ لكن ذاتيته المسيطرة لم تُطق صبرًا على ما تقتضيه القصة من خفاء شخصية الكاتب وراء المواقف والشخصيات"[1]، ويبدو أن هذه كانت مشكلته كما كانت مشكلة المنفلوطي والعقاد أيضًا، إذ لم يستطيعوا كتابة القصة دون الاستطراد الفلسفي وصبغها بوجهة نظرهم، كما لم يتمكنوا من استخدام اللغة المناسبة للقصة، وقد رأينا كيف أن الرافعي قد أجرى كلاما على لسان أبطال بعض قصصه بلغة لا تتناسب مع طبيعة الشخصية وثقافتها، وإن كنت أرى أن هذه القصص، وإن اكتنفها بعض القصور، لا تخرج عن إطار السرد، وبين أيدينا كثير من الأعمال الأدبية بعد الرافعي تفتقد بعض الفنِّيات الضرورية؛ لكنها لم تخرج عن إطار السرديات.

(1) راجع مدخل لدراسة مصطفى صادق الرافعي: د. عبدالقادر القط، ص 13، ضمن كتاب جامع لكتب الرافعي (رسائل الأحزان والسحاب الأحمر وأوراق الورد)، الشركة العالمية للنشر (لونجمان) – مصر، 1994 م، وإلى هذا الرأي ذهب أستاذنا الدكتور حلمي القاعود في كتابه مدرسة البيان في النثر الحديث، دار الاعتصام – القاهرة.



لقد كتب الرافعي في (وحي القلم) نحو أربعين قصة تمثل حوالي ستين بالمائة من حجم الكتاب، وأغلبها من الحياة اليومية وعددها ثلاث وعشرون قصة، فضلًا عن سبع عشرة قصة مستوحاة من التراث الإنساني[1] وتمثل جميعها المرحلة الانتقالية بين السرد القديم المتأثر بالمقامة والمسرح، والسرد الحديث الذي سار عليه اللاحقون من الأدباء.

***

معلومٌ أن الحدث التاريخي في حقيقته مصدر للحَدَث الروائي أو القصصي؛ سواء أكانت معالجة الحدث حقيقية تتحرى الحدث وتتعامل معه بأمانة المؤرخ المحايد، أم كانت معالجة تخيلية تتكئ على التاريخ، فتلتقط منه إشارات خافتة وتزيد عليها ما شاء لها، وتنسج على منوالها بإعمال القريحة والخيال، ولكل من الاتجاهين مدرسته المعروفة في الأدب على النحو الذي يضيق المجال هنا عن تفصيله.

(1) ذهب الأستاذ شمس الدين درمش في مقاله (من ملامح القصة عند الرافعي) إلى أن عدد هذه القصص أربعون، أغلبها من الحياة اليومية وعددها ثلاث وعشرون، فضلا عن سبع عشرة مستوحاة من التراث الإنساني. مجلة الأدب الإسلامي، العدد الخاص، ص146، وقد أحصينا النوع الثاني فكانت ثلاث عشرة لا سبع عشرة كما أحصاها، وربما يكون الرجل قد خلط بين بعض القصص وتكملتها التي سميت باسم مغاير للأصلية.

والمطَّلع على أدب الرافعي يلمس إرهاصات باكرة تُظهر حُبَّه للتاريخ واستئناسه به منذ نعومة أظفاره، فبين أيدينا مسرحية – أو رواية كما كانت تُسمى في ذلك الوقت – لا يعرفها الكثيرون له تدور أحداثها في إطار تاريخي تحمل اسم (حسام الدين الأندلسي) كتبها في فترة مبكرة من حياته؛ حيث صدرت طبعتها الأولى نحو سنة 1896 أو 1897م، وقدَّم لها الشاعر الأشهر محمود سامي البارودي، وقرظ لها بشعرٍ منظوم.

ومن قصص الرافعي أو مقالاته القصصية التي تدخل ضمن "التناص التاريخي" ما يدخل إذا ما صُنِّف تحت الاتجاه الاجتماعي سواء الديني أم السياسي وغير ذلك، وإجمالًا فالقصص التي استند فيها إلى المصادر التاريخية – كما أحصيناها – من كتابه (وحي القلم) هي:

1) اليمامتان.

2) سمو الحب.

3) قصة زواج وفلسفة المهر، وبقيتها في (ذيل القصة وفلسفة المال).

4) زوجة إمام، وبقيتها في (زوجة إمام بقية الخير).

5) قبح جميل.

6) رؤيا في السماء.



7) بنته الصغيرة (1 – 2)

8) الانتحار (1 – 6).

9) السمكة، وبقيتها في: (الزاهدان)، و(إبليس يعلم)، و(الدنيا والدرهم).

10) الشيطان.

11) تاريخ يتكلم.

12) الأسد.

13) أمراء للبيع.

وبنظرة فاحصة إلى هذه القصص نجد أنها قد نُشرت على هيئات متعددة، فمنها المفردة، وهي: (اليمامتان)، و(سمو الحب)، و(قبح جميل)، و(رؤيا في السماء)، و(الشيطان)، و(تاريخ يتكلم)، و(الأسد)، و(أمراء للبيع)، ومنها المثناة، وهي: (قصة زواج وفلسفة المهر)، و(زوجة إمام)، و(بنته الصغيرة)، فضلًا عن ما جاء منها مسلسلًا في أكثر من حلقتين، وهما (الانتحار)، و(السمكة).

والملاحظ أن أغلب عناوين هذه القصص التاريخية – إن لم تكن كلها – لا تشير إلى مضمونها التاريخي ولا تعبِّر عنه سواء في ذكر الأحداث، أو الشخصيات، أو الحقب الزمنية، فـ(اليمامتان) مثلًا تتناول قصة تزامنت مع الفتح الإسلامي لمصر، والقصص المسلسلة: (سمو الحب) و(قصة زواج

وفلسفة المهر)، و(زوجة إمام) تتناول أحداثًا وقعت في العصر الأموي. وكذلك (بنته الصغيرة) وغيرها من القصص.

اليمامتان

واحتفاء الرافعي بالتاريخ احتفاءٌ كبيرٌ لا نظير له، فالتاريخ في نظره تجربة ممتدة، لا يحمل في طياته أحداثًا فحسب؛ وإنما يحمل العِبَرة والعظة، ويُعين على فهم الواقع واستشراف المستقبل، ومِن ثَمَّ فلم يكتف بسرد الأحداث في قالب بياني وأدبي فحسب؛ وإنَّما تعدَّاه إلى الإيغال في فلسفة التاريخ.

ولا عجب إذا رأينا الرافعي يُصدِّر كتابه (وحي القلم) بقصة (اليمامتان) التي نشرها في مجلة الرسالة[1]، وهي قصةٌ تاريخيةٌ تدور أحداثها في غضون العام 640م نقلها– حسب كلامه – عن أبي عبدالله محمد بن عمر الواقدي (130 – 207 هـ) وهو من أقدم مؤرخي الإسلام.

تتحدث القصة عن (أرمانوسة) ابنة (البطرق كيرس) المعروف في الأدبيات الإسلامية باسم المقوقس الحاكم البيزنطي لمصر آنذاك التي كانت تتجهز للزواج من (قسطنطين بن هرقل) غير أنَّ الفتح الإسلامي باغتها فتأجل العُرسُ؛ وكانت فرصة لتقترب أكثر من الإسلام وتتعرف إليه ومعها وصيفتها (مارية).

(1) راجع العدد (92)، 8 أبريل 1935م.



لم يعتمد الرافعي على السرد المجرَّد وإنما استخدم (عنصر الإيهام) في القصة ووظَّفه توظيفًا جيدًا، حيث ابتدأها بفقرة قال إنها منقولة من الواقدي ليُضفي عليها صبغة الواقعية، ثم أخذ ينسج الأحداث بشكل يجعلها واقعًا ملموسًا، كأنك إزاء عمل درامي مشوق، كما استخدم تقنية (الراوي) في غير موضع بالقصة[1]

ولم ينسْ الرافعي أن يوهم القارئ بواقعية الحدث، فأورد بعض الأبيات الشعرية – التي قال إنها مترجمة– على لسان الوصيفة (مارية) بعد أن جعلها شاعرة تحيط بالأدب اليوناني، فجعلت تندب حظها وتردد ما سمعته أذناها حول المأساة التي ستحل بقدوم العرب الجياع الذين يسحقون كل من يقابلهم بلا رحمة ولا شفقة، يقول في هذه القصيدة النثرية:

"جاءك أربعةُ آلافِ جزار أيتُها الشاةُ المِسكينة!

ستذوق كلُّ شعرة منكِ ألمَ الذبح قبل أن تُذبَحي!

جاءك أربعةُ آلاف خاطف أيتها العذراء المسكينة!

ستموتين أربعة اَلاف مِيتة قبل الموت!

قَوّني يا إلهي؛ لأغمِدَ في صدري سِكينًا يردّ عني الجزارين!

(1) وحي القلم، ص 17، 21

يا إلهي، قَوِّ هذه العذراءَ؛ لتتزوّج الموتَ قبل أن يتزوجَها العربي"[1]

إن الرافعي يصور فزع (مارية) من الغازين العرب الذين أشاع الروم أنهم "قوم جياع يَنْفضهُم الجدْبُ على البلاد نَفضَ الرمالِ على الأعين في الريح العاصف; وأنهم جَراد إنساني لا يغزو إلا لِبَطْنِه; وأنهم غِلاظُ الأكباد كالإبل التي يمتطونها; وأن النساء عندهم كالدواب يُرْتَبَطْن على خَسْف; وأنهم لا عهدَ لهم ولا وفاء، ثَقُلت مطامعُهم وخَفت أمانتُهم; وأن قائدَهم عَمْرو بن العاص كان جزارًا في الجاهلية، فما تَدَعُه روحُ الجزار ولا طبيعتُه; وقد جاء بأربعة آلاف سالخ من أخلاط الناسِ وشُذاذِهم، لا أربعةِ آلاف مقاتل من جيش له نظامُ الجيش"[2].

وهذا الإيهام من شأنه أن يجعل القارئ يعيش الحدَث مقتنعًا بوقوعه حتى لو لم يكن له من الحقيقة إلا النزر اليسير، وهذا دأب الرافعي في كثير من موضوعاته حيث يعمد إلى الإيهام لإقناع القراء ووضع ما يكتب موضع التصديق وغلق الثغرات التي قد تثير الريبة تجاه مصداقية النص.

(أرمانوسة) بين جورجي والرافعي

لا أظن أن مشروعًا عكف صاحبه أو أصحابه على تشويه الإسلام باحترافية أكثر من مشروع جورجي زيدان (1861 - 1914م) الذي أخذ

(1) نفسه، ص 14، 15

(2) نفسه، ص 14



على عاتقه تشويه الحضارة الإسلامية وتاريخها الممتد عن طريق القصة التاريخية التي ظاهرها فيه الرحمة، فبينما "كان جورجي زيدان يحاول تشويه تاريخ الإسلام من خلال سلسلته المعروفة (روايات تاريخ الإسلام) القائمة على التدليس وتحريف الوقائع، وتفسير التاريخ الإسلامي تفسيرًا اقتصاديًّا ودنيويًّا، بعيدًا عن الغايات الإيمانية، كان الرافعي من خلال ما أورده في كتابه (وحي القلم) بخاصة يعيد الأمور إلى نصابها، ويكشف الأعماق الإيمانية في حركة المسلمين في التاريخ، وكيف أنها كانت الدافع الأساس، والهدف الأسمى، وأن ما أفاء الله به على المسلمين إنما كانت نتيجة لا سببًا، وثمرة لا جذرًا، ومنحة ربانية للذين خلصت نياتهم، وقدموا أعمالهم خالصة لوجهه تعالى" [1]

وبصرف النظر عن فنِّيَّات زيدان الضعيفة - فليس هذا مجالها - فقد أنجز أكثر من عشرين رواية تاريخية ضمن سلسلة أطلق عليها اسم (روايات تاريخ الإسلام)، هي: (فتاة غسَّان)، و(عذراء قريش)، و(17 رمضان)، و(غادة كربلاء)، و(الحجاج بن يوسف)، و(فتح الأندلس)، و(شارل وعبدالرحمن)، و(أبو مسلم الخراساني: سقوط الخلافة الأموية)، و(العباسة أخت الرشيد)، و(الأمين والمأمون)، و(عروس فرغانة)،

(1) راجع مقال (أسلوب الرافعي الأدبي في تناول التاريخ الإسلامي) للدكتور عبدالحليم عويس، مجلة الأدب الإسلامي، مرجع سابق، ص 42.

و(أحمد بن طولون)، (عبد الرحمن الناصر)، و(فتاة القيروان)، و(صلاح الدين الأيوبي)، و(شجرة الدر)، و(الانقلاب العثماني)، و(المملوك الشارد)، و(استبداد المماليك)، و(بيت القصيد)، و(جهاد المحبين)[1].

ومن هذه الروايات رواية (أرمانوسة المصرية) التي نشرها سنة 1911م، وتناولت القصة (أرمانوسة) التي أحبت (أركاديوس) قائد حصن الروم حبًّا رآه زيدان سببًا في هزيمة الروم وانتصار المسلمين، كما اتهم المسلمين بأنهم نهبوا البيوت وسلبوها عندما فتحوا بلبيس- واتهامات أخرى لا يسعنا تناولها في هذا المقام - معتمدًا على مصادر واهية تعمل هي الأخرى على تزييف التاريخ؛ بينما غضَّ الطرف عن كتابات أخرى تتسم بالأمانة والنَّصَفة، ومنها كتابات لغير المسلمين.

وفي الرواية تشويهٌ مُتَعمَّدٌ لحياة صحابي من أشهر الصحابة وهو القائد الفاتح عمرو بن العاص، كما اجتهد في وصف المسلمين بالسذاجة والغباء في غير موضع، وربما كان ذلك بسبب من الموقف المناهض للفتح الإسلامي باعتباره غزوًا للمسيحية وتحجيمًا لها[2].

---

(1) راجع مجموعة (روايات تاريخ الإسلام) التي أعادت دار الهلال إصدارها أكثر من مرة.

(2) للوقوف على جنايات جورجي زيدان يُنظر: إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام للأستاذ أنور الجندي، وجورجي زيدان في الميزان للأستاذ شوقي أبو خليل.



ويعيب بعض الباحثين على "زيدان" تشويهه للتاريخ واعتباره مجرد مادة لتسلية القراء؛ حيث" ألَّف روايات كثيرة لتسلية القراء، وكان يتصرف بالمادة التاريخية، ويُغير في أحداث التاريخ بما يحقق لروايته المتعة والإثارة، ويخلق جوًّا من المخاطر والمغامرات المشوقة"[1].

وثمة دراسة للدكتور سيد النسَّاج تناولت بالنقد رواية (أرمانوسة المصرية) انتهى فيها إلى القول بعدة نتائج، هي:

1. إنَّ رغبة جورجي زيدان في التميُّز بين أقرانه أمثال اليازجي والبستاني والشدياق جعلته يبحث عن مجال غير مطروق؛ فكان مجال القصة التاريخية.
2. تحيُّزه الواضح للمسيحية على حساب الدين الإسلامي الحنيف.
3. عدم اعتماده على المصادر العلمية المعتمدة.
4. الكسل الفني الذي دعاه إلى نقل صفحات بكاملها دون تدخل منه[2].

إن طريقة جورجي زيدان في سرد أحداث التاريخ- كما يقول الدكتور محمد رياض وتار - تتمثل "باتخاذ التاريخ مادة للسرد، وإعمال الخيال في تقديم المادة التاريخية، بهدف خلق المتعة والتشويق، وشد القارئ إلى متابعة

(1) تطور الرواية العربية المعاصرة في بلاد الشام (1870 - 1967م) للدكتور إبراهيم السعافين، ص 165.

(2) انظر: مقدمة رواية (أرمانوسة المصرية)، تقديم ودراسة سعيد النسَّاج.



الرواية. ولعل خروج الروائيين الأوائل عن التمسك بالحقائق التاريخية في بعض الأحيان دليل على الفرق بين الروائي والمؤرخ من جهة، والرواية التاريخية والتاريخ من جهة أخرى"[1]، ونزيد على هذا اعتماده الدائم على الروايات الواهية التي لا أساس لها من الصحة باعتبارها مسلمات تاريخية.

أما قصة الرافعي (اليمامتان) ففيها تجلية لصورة الإسلام الصحيحة التي تلوَّثت بفعل فاعل، فالمسلمون الفاتحون "لا يُغِيرون على الأمم، ولا يحاربونها حرب المُلك؛ وإنما تلك طبيعة الحركة للشريعة الجديدة، تتقدم في الدنيا حاملة السلاح والأخلاق، قوية في ظاهرها وباطنها، فمن وراء أسلحتهم أخلاقهم؛ وبذلك تكون أسلحتهم نفسها ذات أخلاق"[2]

والإسلام هو الدين الذي"سيندفع بأخلاقه في العالم اندفاع العصارة الحية في الشجرة الجرداء؛ طبيعة تعمل في طبيعة؛ فليس يمضي غير بعيد حتى تخضرّ الدنيا وترمي ظلالها؛ وهو بذلك فوق السياسات التي تشبه في عملها الظاهر الملفق ما يعد كطلاء الشجرة الميتة الجرداء بلون أخضر... شتان بين عمل وعمل، وإن كان لون يشبه لونًا"[3]

---

(1) توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة للدكتور محمد رياض وتار ص 102

(2) وحي القلم، ص 15

(3) نفسه.

أما شخصية عمرو بن العاص فقد قدمها كاتبنا على نحو مغاير لجورجي زيدان، يقول الرافعي مصوِّرًا ما كان بين (أرمانوسة) و(مارية): "فلما أصبحتا وقع إليها أن عمرًا قد سار إلى الإسكندرية لقتال الروم، وشاع الخبر أنه لما أمر بفسطاطه أن يُقوَّض أصابوا يمامة قد باضت في أعلاه؛ فأخبروه؛ فقال: قد تحرَّمت في جوارنا، أَقِروا الفسطاط حتى تطير فراخها فأقرُّوه!" [1]

وأغلب الظنِّ أن الرافعي قد كتب هذه القصة أو المقال القصصي ردًا على تجاوزات جورجي زيدان في روايته (أرمانوسة المصرية) دون الإشارة إلى ذلك؛ حتى لا يُفهم منه غيرته بسبب من روح التنافس بينهما في تأليف كتاب (تاريخ آداب العربية)، ففي إحدى رسائله المؤرخة في 13 يونيو سنة 1917م– أي بعد وفاة زيدان بنحو ثلاث سنوات – يقول الرافعي لـ (أبورية):"وصاحب الهلال القديم المأسوف عليه كان يُجلني ويمدحني حتى إذا أصدرت (تاريخ آداب العرب) تغير لي، وأخذ يعرِّض بي تعريضًا في مجلته من غير أن يصرح باسمي، فكتب بضع مقالات من هذا النمط وأظن أن ابنه يشبهه. ولقد كنت أنا السبب في أن ألف زيدان كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية)" [2]، وربما كان هذا الشقاق لسبب آخر لا نعرفه، لكن اختيار الرافعي لهذه القصة بالذات يضع كثيرًا من علامات الاستفهام.

(1) نفسه، ص 21.

(2) رسائل الرافعي، ص 39.

أمراء للبيع

إذا كان الرافعي قد صدَّر كتابه (وحي القلم) بقصة تاريخية هي (اليمامتان) كما أوضحنا؛ فقد كان آخر ما نشره في (مجلة الرسالة) قبيل وفاته بأيام قليلة (3 مايو 37، العدد 200) مقال تحت عنوان (أمراء للبيع)، يتناول فيه موقفين من التاريخ لعالمين عُرفا بشجاعتهما في مواجهة جور السلاطين، وهما: شيخ الإسلام تقي الدين بن مجد الدين بن دقيق العيد (ت 702 هـ)، وسلطان العلماء عز الدين بن عبدالسلام (ت 660 هـ)، وجاء المقال على لسان راوٍ هو الشيخ تاج الدين محمد بن علي (ت 717 هـ)، الملقب بـ (طوير الليل).

إن الرافعي فيما يبدو يتأسف على هذا النموذج النادر من العلماء الذين اعتزوا بدينهم ولم يركعوا في بلاط السلاطين الذين ملأوا الأرض جورًا وظلمًا، إنه يُقرِّر عدة قواعد مهمة للغاية، منها أنه" فما يحسن بحامل الشريعة أن ينطق بكلام يرده الشرع عليه؛ ولو نافق الدين لبطل أن يكون دينًا، ولو نافق العالم الديني لكان كل منافق أشرف منه؛ فلطخة في الثوب الأبيض ليست كلطخة في الثوب الأسود" [1]

وثمة باعث مهم ربما كان وراء كتابة الرافعي لهذا المقال، وهو افتقاده نموذج رجل الدين الشجاع الذي يجهر بالحق أمام تسلُّط الحكام

(1) وحي القلم، ص 727



واستبدادهم، ليعيد إلى أذهاننا ما كتبه الشيخ عبدالرحمن الكواكبي صاحب (طبائع الاستبداد)، وقبله كتابات الشيخ جمال الدين الأفغاني الذي جاهد الاستبداد جهادًا كبيرًا، يقول الرافعي:" وما معنى العلماء بالشرع إلا أنهم امتداد لعمل النبوة في الناس دهرًا بعد دهر، ينطقون بكلمتها، ويقومون بحجتها، ويأخذون من أخلاقها كما تأخذ المرآة النور، تحويه في نفسها وتلقيه على غيرها، فهي أداةٌ لإظهاره وإظهار جماله معًا" (1)

إنه ليفرق بين (علماء الحق) و(علماء السوء) على نحو بليغ صاغه في قالب شفيف من الحكمة التي تنضح بها كتاباته وينز بها قلمه، يقول في قالب حواري:" أتدري يا ولدي ما الفرق بين علماء الحق وعلماء السوء وكلهم آخذ من نور واحد لا يختلف؟! إن أولئك في أخلاقهم كاللوح من البلور؛ يظهر النور نفسه فيه ويظهر حقيقته البلورية؛ وهؤلاء بأخلاقهم كاللوح من الخشب يظهر النور حقيقته الخشبية لا غير" (2)، فالعالم الرباني المتصل بربه ثابتٌ على مبادئه لا يتزعزع مهما اشتدت به العواصف وجاءه الموج من كل مكان"ولا تتحول أخلاقه ولا تتفاوت ولا يجيء كل يوم من حوادث اليوم، فهو بأخلاقه كلها، لا يكون مرة ببعضها ومرة

(1) نفس الموضع.

(2) نفس الموضع.

ببعضها، ولن تراه مع ذوي السلطان وأهل الحكم والنعمة كعالم السوء هذا الذي لو نطقت أفعاله لقالت لله بلسانه: هم يعطوني الدراهم والدنانير فأين دراهمك أنت ودنانيرك؟!" (1)

ثم يعلو صوت الحكمة مرة أخرى عند الرافعي فيصوغ من التجربة التاريخية مَثَلًا حِكْميًّا تتقاصر أمامه التشبيهات، فنراه يقول على لسان ابن دقيق العيد: "إن الدينار يا ولدي إذا كان صحيحًا في أحد وجهيه دون الآخر، أو في بعضه دون بعضه، فهو زائف كله؛ وأهل الحكم والجاه حين يتعاملون مع هؤلاء يتعاملون مع قوة الهضم فيهم.. فينزلون بذلك منزلة البهائم؛ تقدم أعمالها لتأخذ بطونها، والبطن الآكل في العالم السوء يأكل دين العالم فيما يأكله، فإذا رأيت لعلماء السوء وقارًا فهو البلادة، أو رقة فسمها الضعف، أو محاسنة فقل إنها النفاق، أو سكوتًا عن الظلم فتلك رشوة يأكلون بها!" (2)

إن هذه المعاني القوية التي تضمنها المقال لم يكن بمقدور الرافعي أن يعبر عنها مباشرة؛ ومن ثم لجأ إلى لغة (الرمزية والإشارة) فأخذ من

---

(1) نفس الموضع.

(2) نفسه، 727 – 728.

أحداث التاريخ ما يُسقطه على الواقع دون اللجوء إلى التصريح المكشوف المزعج، وربما يسأل سائل: ولماذا يلجأ الرجل إلى مثل هذا وهو الذي كان مقربًا إلى القصر؟! والحقيقة أننا يجب أن نفرق بين مرحلتين من حياة الرافعي: مرحلة أُولى كان الرجل فيها محسوبًا على القصر عندما كان (شاعر الملك) يُدبج القصائد والمدائح في الملك فؤاد، وبين مرحلة أخرى عقب انتزاع اللقب منه والإنعام به على (عبدالله عفيفي) [1] وهو ما حدا به إلى كتابة مقالاته الأولى في مجلة (العصور) ينتقد فيها عفيفي ويصفه بركاكة الأسلوب.

ومن ناحية أخرى فلم يكن سقف الحرية ليسمح للرافعي بانتقاد القصر آنذاك، وفي رسائله إلى (أبورية) تلميح في غير موضع إلى هذا التضييق الذي كان يعانيه كغيره من الأدباء والمفكرين، من ذلك الرسالة المؤرخة في 18 يناير 1920م التي رد فيها على تساؤل (أبورية) واندهاشه من عدم رثاء الرافعي للزعيم (محمد فريد)، يقول الرافعي:" أما ما كنت كتبت لي عنه من رثاء الشهيد العظيم فريد بك؛ فأنت لا تعرف الظروف المحيطة التي جعلتني أرى السلامة في السكوت، وأعلم أنني لو نظمت ذلك الرثاء كما

(1) راجع تفصيل ذلك في (حياة الرافعي)، ص 141.

يجب أن ينظم وفي المعاني التي تليق به لرأيت في الصحف خبر نقلي إلى قنا أو ما دونها، فترك الشر ساكنًا أجمل بي "[1].

إنه يرى السكوت أفضل في هذا الآن، فهو الذي يضيق بالوظيفة وأعبائها يخشى أن يصيبه الجهر بآرائه السياسية بالنقل إلى منطقة نائية كـ (قنا) بصعيد مصر؛ فتذهب بما تبقى من راحته؛ ولأن ترك الشر ساكنًا– كما يرى – أجملُ به[2].

وفي رسالة مهمة أيضا كتبها لـ(أبورية) يقول:" أما الأحوال الحاضرة فلا نتيجة لها إلا وضع لون جديد على الواقع الموجود من الزمن، وكل مشكلة بين الذئب والخروف لا يكون حلها أبدًا إلا من لحم الخروف ما لم يرسل الله راعيًا أو يحدث حادثة تشغل الذئب بنفسه"[3]

(1) نفس المرجع، ص 65، يفسر ذلك ما رواه سيد علي صاحب صحيفة (النظام) أن سعد زغلول كان في أحيان كثيرة يطلب منع نشر بعض المواد في الصحف حتى إنه "قد طلب من عبدالرحمن فهمي أن يلفت نظر صاحب جريدة (مصر) أن يكف نشر مقالات لمجد الدين ناصف تتناول تاريخ محمد فريد ورحلاته وآراءه في بعض المسائل الحاضرة" [الصحافة الأدبية بمصر في النصف الأول من القرن العشرين.. السياسة الأسبوعية نموذجًا ص 54 لرضا محمد فوزي نجم، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى 1431 هـ = 2010م].

(2) راجع مقالنا "صفحات مجهولة من حياة الرافعي"، مجلة الوعي الإسلامي – الكويت، عدد ذي الحجة 1436 هـ = أكتوبر 2015م.

(3) رسالة بتاريخ 6 مارس 1928، راجع: رسائل الرافعي، ص 141.



وهكذا يعمد الرافعي إلى التعبير بالرمز عن آرائه السياسية في الوقت الذي تشتد فيه الأزمة ويتم التضييق على الصحف والكُتَّاب، غير أننا لا نعدم أن نقرأ له مقالات شديدة اللهجة مثل التي كتبها في نقد الجامعة المصرية، ووزارة الزراعة، والمجمع اللغوي؛ بل وفي نقد بعض المحسوبين على حزب الوفد الذي كثيرًا ما كان يسيطر على أَزِمَّة الأمور في مصر لوقت طويل، فالعقاد الوفدي البارز لعدة سنوات - قبل أن ينقلب على الحزب - لم يسلم من لسان الرافعي حتى في وجود سعد زغلول، وكذلك عفيفي شاعر الملك الذي نالته سفافيد الرافعي قبل أن يشاركه فيها العقاد.

مصادر الرافعي التراثية

لم يتقيد الرافعي بالحدث التاريخي كما يفعل المؤرخ الجادّ الذي يتحرَّى في نقل الحادثة برواتها وأسانيدها، ويُعملُ فيها الجرح والتعديل؛ وليس هذا بدوره الحقيقي، وإنما أعطى لنفسه الحق في التصرف مستندًا إلى موقفه دون افتئات على حق أحد أو غمطه كما فعل جورجي زيدان في رواياته التاريخية.

والمطَّلع على أدبيات الرافعي يجد له تأثرًا ببعض كتب التراث العربي والتاريخ مثل (كتاب الأغاني) وكتابات الجاحظ، يقول العريان:"من الفائدة أن أشير إلى اثنين من أدباء العربية كان يقرأ لهما الرافعي أكثر ما

يقرأ إلى آخر أيامه هما الجاحظ وصاحب الأغاني، وكان يعجب بأدبهما، ويعجب لإحاطتهما عجبًا لا ينقضي وإعجابًا لا ينتهي، وكان لابد له حين يهم بالكتابة وبعد أن يجمع عناصر موضوعه في فكره أو في مذكرته أن يفتح جزءًا من الأغاني، أو كتابًا من كتب الجاحظ يقرأ فيه شيئًا مما يتفق"[1]

وكان حفيًّا بكتاب (كليلة ودمنة) لابن المقفع، وكثيرًا ما كان يتحدث عن نسخته الخاصة من (كليلة ودمنة) وكيف يجد فيها كل ما يريده من أمثلة تتطابق مع الواقع المتجدد يومًا بعد يوم، يقول في مقال (فلما أدركه الغرق):" عندي نسخة من كتاب (كليلة ودمنة) ليس مثلها عند أحد، ما شئتُ من مَثل إلا وجدته فيها، وقد رجعت إليها اليوم (13 مايو سنةَ 1926) فأصبت فيها هذه الحكاية"[2]

وحسب رأي العريان فلم يستطع كاتب من كتاب العربية أن يحاكيه منذ كان ابن المقفع إلا الرافعي، ولعل أول هذه المحاكاة كانت في مقالة من مقالاته في طه حسين، ونشر على منوالها ثمانية فصول في كتاب (المعركة تحت راية القرآن)، ثم إنه توقف عن ذلك لسنوات حتى جاء العام 1933، فنشر في (البلاغ) مقالًا تحت عنوان (الثور والجزار والسكين) [3] ثم نشر

---

(1) حياة الرافعي، ص 63

(2) تحت راية القرآن، ص 134.

(3) نفسه، ص 139.



في (الرسالة) مقال (كفر الذبابة) الذي لمز فيه مصطفى كمال أتاتورك الذي قام بانقلاب عسكري أطاح بالخلافة الإسلامية في تركيا ليحل مكانها الحكم الكمالي العلماني.

كيف كان يكتب قصصه التاريخية؟!

يجيب تلميذه محمد سعيد العريان عن هذا السؤال المهم، حيث يروي أنه كان من عادة الرافعي أن يتناول كتابًا من كتب التراجم الكثيرة بين يديه فيقرأ منها ما يتفق، حتى يعثر على عَلَم من أعلام التاريخ؛ فيدرُس تاريخه، وبيئته، وخِلَّانه، ومجالِسَه، ثم يصطنع من ذلك قصة صغيرة يجعلها كالبدء والختام لموضوعه الذي أعدَّه من قبل، فمساحة الإبداع أوسع بكثير من النطاق التاريخي الضيق نسبيًّا، وهو ما يؤكده العريان بقوله: "وإنه ليُلهَم أحيانًا ويُوفق في ذلك توفيقًا عجيبًا، حتى تأتي القصة وكأنها بنت التاريخ، وما للتاريخ فيها إلا نادرة يرويها في سطور، أو إلا أسماء الرجال"[1] وهو ما يعني التصرُّف الواضح للرافعي في الحدث التاريخي، وهو تصرف كبير؛ إذ يستحدث شخصيات وأحداثًا مساعدة، وغير ذلك مما يلزم الحبكة الدرامية مع عدم غياب الفكرة التي يسعى إلى إبرازها.

(1) حياة الرافعي، ص 254.

ورغم أنه أعطى نفسه حرية تقديم التاريخ على الوجه الذي يراه؛ فقد كان يشير في بعض الأحيان إلى مصادره التاريخية، ففي قصة (اليمامتان) التي تصدَّرت كتابه (وحي القلم) الذي عُرف به، ذكر الرافعي أن مصدره في القصة هو الواقدي صاحب المغازي والسير، ثم أكمل قصته بعد توقف الواقدي عند حد معين، وروايته لها باقتضاب.

لقد كان الرافعي كما قال تلميذه ورفيقه لسنوات محمد سعيد العريان:" يعيش حياته في كل عصر من عصور التاريخ، فيُحسن إحساسه، ويتكلَّم بلسان أهله، حتى لا يشك كثيرٌ ممن يقرأ قصة من قصص الرافعي أنها صحيحة من الألف إلى الياء"[1]، ولعل ذلك ما جعل قصصه تحظى بشعبية كبيرة بين قرائه؛ إذْ يعجبهم فيها خلطُهُ العجيب بين التاريخ والواقع الذي نعيشه، وخلق شخصياتٍ وأحداثٍ تُضفي عليها المتعة والإثارة.

وفي قصة "سمو الحب" نجد الرافعي يشير إلى نقل قصته عن كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، وهي قصة سلامة مع عبدالرحمن بن أبي عمار المعروف بـ (القسِّ)، وهي القصة التي ذكرها الأصفهاني تحت عنوان: "ذكر سلامة القس وخبرها"[2].

---

(1) نفس الموضع، ص 254.

(2) الأغاني (8/ 348).

وقد روى العريان الذي كان مصاحبًا للرافعي وقت كتابة هذه القصة أن الرافعي عندما وقع على هذه القصة استطار بها فرحًا كأنما وقع على كنز ثمين حتى إنه قال ما نصُّهُ:" لقد وقعتُ على نادرة مدهشة من التاريخ تتحدث عن فلسفة المهر حديثًا لا أعرف أبلغ منه في موضوعه"[1]

و(سلَّامة) بطلة القصة هي جارية عُرفت بجمال صوتها، افتتن بها كثير من رموز عصرها، وعنها وعن أختها (ريا) يقول الشاعر ابن قيس الرقيات:

لقد فتنتْ ريا وسَلَّامَةُ القِسَّا — فلم تتركا للقسِّ عقلًا ولا نَفْسًا

فتاتان أمَّا منهما فشبيهة الهلال — وأُخـرَى منهما تُشبهُ الشَّمْسا

وفيها يقول أيضًا:

أختانِ إحداهما كالشمسِ طالعةً — في يومِ دجن وأخرى تُشبهُ القَمَرَا

وقد روي أبو الفرج أيضًا أن عبدالرحمن أو القس قال فيها:

أَهَابَك أن أقــولَ بذلتُ نفسي — ولــو أني أُطيــعُ القلبَ قالا

حياءً منكِ حتَّى سُلَّ جِسْمِي — وشَــقَّ عَـلَّي كتمانِي وطَـالا

---

(1) حياة الرافعي، ص 255.

ولأن الشيء بالشيء يُذكر؛ فالرواية التي وردت في كتاب الأغاني منسوبة إلى عطاء بن أبي رباح (27 – 115 هـ) بشأن صاحب المقولة الشهيرة شعرًا:

فقلتُ: معاذ الله أن يُذْهِبَ التُّقى   تلاصقُ أكبادٍ بهنَّ جِرَاحُ

هذا البيت بالحادثة المصاحبة له وردت روايات أخرى تنسبها إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي (150 – 204 هـ)؛ ففي (حلية الأولياء):" حَدَّثَنا الحسن بن سعيد بن جعفر حَدَّثَنا أبو زرارة الحراني قال: سمعت الربيع بن سليمان يقول: كنت عند الشافعي إذ جاءه رجل برقعة فقرأها ووقع فيها، ومضى الرجل فتبعته إلى باب المسجد فقلت: والله لا تفوتني فتيا الشافعي؛ فأخذت الرقعة من يده فوجدت فيها:

سل العالم المكي هل من تزاورٍ   وضَمَّةِ مُشْتَاقِ الفؤادِ جُنَاحُ؟

فإذا قد وقَّع الشافعي:

فقلتُ: معاذ الله أن يُذْهِبَ التُّقى   تلاصقُ أكبادٍ بهنَّ جِرَاحُ

قال الربيع: فأنكرت على الشافعي أن يُفتي لحدث بمثل هذا؛ فقلت: يا أبا عَبْد الله تُفتي بمثل هذا شابًّا؟! فقال لي: يا أبا محمد، هذا رجل هاشمي

قد عرَّس في هذا الشهر يعني شهر رمضان، وهو حدث السن؛ فسأل: هل عليه جناح أن يُقبِّل أو يضم من غير وطءٍ؛ فأفتيته بهذه الفتيا؛ قال الربيع: فتبعتُ الشاب؛ فسألته عن حاله فذكر لي أنه مثل ما قال الشافعي؛ فما رأيت فراسة أحسن منها"[1]

ونُسب البيت إلى عطاء بن أبي رباح، وهو الأرجح؛ لغلَبَةِ اسم (المفتي المكي) أو (العالم المكي)، فقد نقل ابن خلكان ما نصه:" قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطاء. وقال إبراهيم بن عمر بن كيسان: أذكرهم في زمان بني أمية يأمرون في الحج صائحًا يصيح: لا يُفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح، وإياه عنى الشاعر بقوله:

سل العالم المكي هل من تزاور ... وضَمَّةِ مُشْتَاقِ الفؤادِ جُنَاحُ؟!

فقلتُ: معاذ الله أن يُذْهِبَ التُّقى ... تلاصقُ أكبادٍ بهنَّ جِرَاحُ

فلما بلغه البيتان قال: والله ما قلت شيئًا من هذا"[2]

(1) راجع: حلية الأولياء لأبي نُعيم (9/ 150)، وقد ذُكر هذا الخبر في مناقب الشافعي للبيهقي (2/ 94) وفي معجم الأدباء لياقوت الحموي (6/ 2406(.

(2) وفيات الأعيان (3/ 261)، وهي منسوبة إلى عطاء بن أبي رباح في (السلوك في طبقات العلماء والملوك) لابن يعقوب الجندي (1/ 106).



وسواء أكان هناك ترجيح من الرافعي لرواية عطاء بن أبي رباح؛ أم أنه لم يقع على الرواية الأخرى التي ترجح الشافعي، فقد أحسن توظيف القصة في إبراز قيمة التعفف والترفع عن الدنايا، وتعظيم التقوى والخوف من الله تعالى ومراقبته، وهذا من التوظيف الإيجابي للتاريخ في معالجة قضايا المجتمع وتربيته.

وفي القصص التاريخية "قصة زواج وفلسفة المهر"، و"ذيل القصة وفلسفة المال"، و"زوجة إمام"، و"زوجة إمام بقية الخير"، و"رؤيا في السماء" و"قبح جميل" يتناول الرافعي الزواج وفلسفته، وأهم الأسس التي تقوم عليها الأسرة السعيدة، ففي "قصة زواج وفلسفة المهر" وذيلها معايير اختيار ولي الأمر زوجًا لابنته، وكيف ضحَّى سعيد بن المسيب بنسب الخليفة عبدالملك بن مروان، وفضَّل عليه تلميذه عبدالله بن أبي وداعة الذي كان رقيق الحال والحسب والنسب.

وفي "قبح جميل" معايير الزوج في اختيار من يقترن بها، وكيف أن الدين والخلق مقدَّمان على الجمال وغيره من الأمور الظاهرية، كما تحدَّث عن (الأُبُوَّةِ) و(البُنُوَّةِ) في "رؤيا في السماء".

على أن ما يلفت النظر في نهاية "ذيل القصة وفلسفة المال" هو استخدام الرافعي الاستعارة التمثيلية التي تجسد أمر العروس وتقربه



بمثال الحمامة التي لاذت بحمى الشيخ مضطربة، أو هو بتعبير آخر "معادل موضوعي" لجأ فيه إلى قصة داخل القصة ليجسد هذه الفكرة أو الحالة ماديًّا؛ حيث البعد عن الحدث التاريخي بمشهد خيالي رائق، يقول على لسان الراوي:" وضج الناس لحمامة صغيرة قد جنحت من الهواء؛ فوقعت في حجر الشيخ لائذة به من مخافة، وجعلت تدف بجناحيها وتضطرب من الفزع، ومر الصقر على أثرها وقد أهوى لها، غير أنه تمطر ومرق في الهواء إذ رأى الناس. وتناولها الإمام في يده وهي في رجفتها من زلزلة الهواء، وكانت كالعروس مسرولة قد غابت ساقاها في الريش، وعلى جسمها من الألوان نمنمة وتحبير، ولها روح العروس الشابة يُهدونها إلى من تكره، ويزفونها على قاتلها الذي يسمى زوجها. وأدناها الشيخ من قلبه، ومسح عليها بيده، ونظر في الهواء نظرة، وهو يقول: نجوتِ نجوتِ يا مسكينة!" [1]

ثمة أمر آخر يسترعي الانتباه وهو تنبُّه الرافعي لعنصر مهم من عناصر القصة وهو (التشويق) كما في قصة "قبح جميل"، وقد تجلَّى ذلك في حديث مسلم بن عمران إلى أحمد بن أيمن كاتب أحمد بن طولون، حيث

(1) وحي القلم، ص 121.

أدار كاتبنا الحوار بطريقة مشوقة، جعلت القارئ يعيش مع المستمع حالة من الترقب ظهرت في النص على النحو الآتي:

1 - يقول مصورًا لهفة الجلساء:" فقطع عليه ابن أيمن، وقال: قد علمنا خبرها من منظر هذين الغلامين، وإنما نريد من خير تلك الدميمة التي تعشقتَها.

قال: مهلًا فستنتهي القصة إليها.."

2 - ويواصل تصوير هذا الاهتمام:" فصاح ابن أيمن، وقد كادت روحه تخرج: فذهبتَ، فزوجك بالجميلة الرائعة أم هذين؛ فما خبر تلك الدميمة؟.."

3 - كذلك قوله:" وصاح ابن أيمن وقد أكله الغيظ: لقد أطلت علينا، فستحكي لنا قصتك إلى الصباح، قد علمناها ويلك، فما خبر الدميمة الشوهاء؟!

قال مسلم: لم تكن الدميمة الشوهاء إلا العروس!!" [1]

وعلى هذا النحو أجاد الرافعي في توظيف التاريخ مستخدمًا عناصر الإبهار والتشويق التي أضفت على النص جمالًا أخَّاذًا يأخذ بالعقول والألباب، فلو اكتفى بالسرد على النحو الذي تستخدمه كتب التأريخ

(1) نفسه، من ص 138 - 146.



لفقدت القصة طلاوتها، ولجعلتها مجرد أحداث قد يُعرف آخرها من مطالعة أولها دون الانتظار حتى النهاية.

التنوع الزمني والجغرافي

تنوعت قصص الرافعي أو مقالاته القصصية التاريخية تنوعًا زمنيًّا وجغرافيًّا، بحيث لم يقصرها على فترة تاريخية بعينها، أو على بلدٍ بعينه؛ إنما طوف التاريخ هنا وهناك، وفي الأرض شرقًا وغربًا. فمن هذه القصص ما وقعت أحداثها في الخلافة الراشدة كما سبق أن بيَّنَّا في (اليمامتان)، ومنها ما هو في العصر الأموي مثل: (سمو الحب)، و(قصة زواج وفلسفة المهر)، و(ذيل القصة وفلسفة المال)، و(بنته الصغيرة 1 – 2). ومنها ما كان في عصر الدولة العباسية مثل: (زوجة إمام)، و(زوجة إمام بقية الخير)، و(قبح جميل)، و(الانتحار 1 – 6)، وهكذا.

أما جغرافيًّا فمن هذه الأحداث ما وقع في المدينة المنورة كـ(قصة زواج وفلسفة المهر). ومنها ما كان في مكة مثل (سمو الحب). وما كان في مصر مثل (اليمامتان)، و(أمراء للبيع)، و(الأسد). وفي العراق مثل (رؤيا في السماء). والكوفة كـ(زوجة إمام)، و(زوجة إمام بقية الخير)، و(الانتحار 1 – 6). والبصرة كـ(قبح جميل)، و(بنته الصغيرة 1 – 2).

وهناك (السمكة)، و(الزاهدان2) و(إبليس يعلم3)، و(الدنيا والدرهم 4) وقد وقعت أحداثها في (بَلْخ) إحدى ولايات أفغانستان حاليًا، وفي ذلك إشارة إلى وعي الرافعي بالتاريخ، واهتمامه بتفاصيله في عصوره وأوطانه المختلفة.

لقد كان الرافعي مؤمنًا بأن تفسير التاريخ ليس حكرًا على أحد؛ شريطة الالتزام بمساره السليم وعدم الافتئات عليه؛ ولذا نجده يُضَمِّنُ أحد كتبه مقالًا للأمير شكيب أرسلان تحت عنوان (التاريخ لا يكون بالافتراض ولا بالتحكم)، يقول فيه:" ولع بعض الأدباء باتهام التاريخ الإسلامي الذي لدينا وسلوكِ طريقة في التعليل لم يسلكها الأولون، ارتيادًا لوجوه جديدة وأسباب للحوادث لم تكن معروفة، بحيث يقال: إنهم كشفوا حقائق تاريخية لم يعرفها غيرهم أو عرفوا أسرارًا أعماها التاريخ الديني أو عمتها السياسة وأهواؤها على الجمهور. ويسمون ذلك تمحيصًا وتحقيقًا، ويظنون أن التمحيص والتحقيق هما مجرد المخالفة والخروج عما عليه الرأي العام. والحقيقة أنه إن كان مقصدهم مجرد المخالفة وتغيير الأسلوب لعدم الصبر على طعام واحد فقد أصابوا الغرض"[1]

---

(1) تحت راية القرآن، ص 73.



ويرد أرسلان على من يَدَّعون أن التشكيك في الثوابت التاريخية والتلفيق هو منهج غربي قويم أخذت به أوروبا فأفاقت من غفوة بل بُعثت من موات، يقول:" ولكن إن كانوا يزعمون أن هذه التعليلات الغريبة هي الأصل في تلك الوقائع فليسمحوا لنا أن نستعفيهم من التصديق لأننا نعرف التاريخ بالأدلة العقلية والنقلية وملاحظة ما سبق وما لحق واستنباط النتائج من المقدمات، ولا نعرفه تخرصات وافتراضات وأبنية على غير أساس، فإن كان هذا هو التمحيص التاريخي الذي يتوخى بعض العصريين أن يقلد به الإفرنج فلا كان هذا التمحيص الذي هو عبارة عن قلب الحقائق لأجل الإتيان بالبدع، ويجهل علماء الإفرنج عن أن يكون تمحيصهم من هذا النمط، وقد خلط منهم من خلط في معرض التمحيص، ولكن نبه المدققون منهم على أنهم خلطوا"[1]

أثر الرافعي في القصة التاريخية

رغم موقف الرافعي من القصة وكتابتها؛ فإن الدكتور محمد رجب البيومي جعله "رائد القصة الإسلامية بما أبدع من آثار نبَّهت الأذهان"[2]، وقد كان تأثيره في عالم القصة التاريخية واضحًا في أعمال بعض الأدباء الذين خلفوه كتلميذه محمد سعيد العريان

(1) نفسه الموضع.

(2) راجع كتابه: مصطفى صادق الرافعي فارس القلم تحت راية القرآن، ص 159.

(1905 – 1964م) الذي تنبه مبكرًا إلى أهمية التاريخ باعتباره مصدرًا من مصادر القصة، يقول:" وفي الأدب القديم نويات كثيرة من مثل هذه النواة لم يتنبَّه لها الذين يدعون إلى العناية بأدب القصة في العربية، ولو قد تنبهوا لها لوجدوا معينًا لا ينضب كان حريًّا بأن يمدهم بالمدد بعد المدد لينشئوا في العربية فنًّا جديدًا من غير أن يقطعوا الصلة بين ماضينا وحاضرنا في التاريخ الأدبي"[1]. ولذا فقد ألَّف العريان في هذا المضمار عدة روايات تاريخية منها: (قطر الندى) 1945، و(على باب زويلة) 1946، و(شجرة الدر) 1947، (بنت قسطنطين) 1948 وفي هذه الكتابات من أنفاس الرافعي؛ بل إن قارئ كتاب (حياة الرافعي) ليشعر أحيانًا عند مطالعته أنه يقرأ قطعة من أدب الرافعي ذاته، وكأنه هو من يكتُب عن نفسه.

ويعتبر علي أحمد باكثير (1910 – 1969م) من الأدباء الذين تأثروا بالرافعي في أعمالهم التاريخية لاسيما رواية (واإسلاماه) التي نشرت في العام 1945م، وتناولت فترة تاريخية من أكثر الفترات حرجًا؛ حيث كان المسلمون يعانون من الهجوم التتري الصليبي، وقد تمكَّنوا من دحر

---

(1) حياة الرافعي، ص 251 – 252.



العدوانين، وبطل القصة هو القائد المسلم المعروف (سيف الدين قطز)، وقد بلغ تأثُّر باكثير بالرافعي أنه استمد موضوع روايته (سلَّامة القَس) من مقال الرافعي الذي أشرنا إليه.

وممن تأثر بالرافعي أيضًا الكاتب المعروف محمد عبدالحليم عبدالله (1913 – 1970م)، نعم لم يك مكثرًا في الكتابة التاريخية؛ لكن روايته الوحيدة ذات النمط التاريخي (الباحث عن الحقيقة) هي رواية نموذجية تحكي قصة الصحابي الجليل (سلمان الفارسي) رضي الله عنه – وكيف خرج من بلاده (بلاد فارس)؛ ليبحث عن دين يجد فيه نفسه بعدما ضاق بطقوس المجوس وعبادة النار، وتتوالى الأحداث بدءًا بمحاولات والده المستميتة لإبقائه على دين الآباء والأجداد؛ حتى إنه قام بتقييده وسجنه؛ إلا أن ذلك لم يكن ليُثني عزمه أو يلين همته، وتنتهي أحداث الرواية به في بلاد فارس بعد الفتح الإسلامي لها في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والشيخ علي الطنطاوي (1909 – 1999م) أيضًا ممن تأثر بالرافعي بشكل عام، وبالقصة التاريخية بشكل خاص، فقد كتب الشيخ عدة قصص تاريخية أثبت أكثرها في كتاب أصدره سنة 1957م عنونه

بـ (قصص من التاريخ)، حرص فيه على التنوع التاريخي والجغرافي، من هذه القصص التاريخية التي ضمنها كتابه: (النابغة الذبياني)، و(ابن الحب)، و(ثلاثون ألف دينار)، و(على أبواب المدينة)، و(ليلة الوداع)، و(في بيت المقدس)، و(عالم).

وبالإضافة إلى العريان فهناك الدكتور محمد رجب البيومي (1923 - 2011م) الذي أصدر عدة قصص منها: (فاتنة الخورنق)، و(في قصور الأمويين: مشاهد تاريخية)، و(ابن حنبل)، و(من القصص الإسلامي) ويعتبر امتدادًا للمدرسة الرافعية، وحسب رأي الدكتور البيومي" فقد كان لاتجاه الرافعي صدًى بعيدٌ عند أصحاب الفكرة الإسلامية من كبار المبدعين، فأخذوا يتأثرون باتجاهه في اختيار المواقف الهادفة... وأذكر في هذا الصدد الكاتب القصصي علي أحمد باكثير.. ومحمد سعيد العريان، وعبدالحميد جودة السحَّار ومحمد عبدالحليم عبدالله"[1]

وإجمالًا، فقد أحسن الرافعي توظيف الحدث التاريخي واتخذه مرجعية لقصصه التاريخية، وإن لم يرتبط بتفاصيل الحدث الدقيقة أو

---

(1) راجع: فارس القلم تحت راية القرآن، مرجع سابق ص 158 - 159.



يتقيد به؛ ولكنه أضفى عليه من أسلوبه ما أخرجه من حيز التاريخ إلى حيز الإبداع، غير أنه يُحمد له عدم الافتئات على شخصية بعينها، أو تبديل الحقائق التاريخية، أو إساءة التعامل معها كما الحال عند بعض الكتاب الذين يُغِيرون على التاريخ فيسلبون منه ما يريدون ويتركون ما لا يروق لهم.

(2)

عن مسرحيته المجهولة

"لروايةِ ابنِ الرافعيِ مَلاحةٌ   تَصبو إليها أنـفـسٌ وعُيُونُ"

محمود سامي البارودي

منذ قرأت حديث العريان في كتابه (حياة الرافعي) عن تراث الرافعي المجهول؛ وأنا مُولعٌ بالبحث عن أعماله المستترة التي لم تُنشر في كتبه، فتوفرت لديَّ مقالات كثيرة نَشَرَها في صحف ومجلات مختلفة، غير أن ما يلفت النظر أن كثيرًا من هذه المقالات قد ضاع منه في خضم الحياة، ومنها ما عزف عن نشره لتغير الأحوال السياسية وتقلبات الأحزاب، وكلها تخضع الآن للمراجعة والدراسة قبل نشرها.

على أنَّ عبارة فجأتني قرأتها في (ديوان الرافعي) أثارت فضولي واستولت على تفكيري؛ فقد وردت عدة أبيات نُسبت إلى رواية له تُسمَّى (موعظة الشباب)، وجاء في هامش الكتاب:" هذه الرواية هي أول رواية تمثيلية مطبّقة على دروس الأخلاق العصرية، وهي فوق ذلك تمتاز بروح الشعر الطائفة في كل معانيها، وستطبع قريبًا بعد تمثيلها إن شاء الله"[1]

---

(1) انظر: ديوان الرافعي تحقيق ياسين الأيوبي ص 469.

أخذت أُقلِّب ما لديَّ من كتبٍ تناولت حياة الرافعي علِّي أجد خيطًا هاديًا؛ فوقفت عند الكاتب العراقي الأستاذ مصطفى البدري على عبارة في معرض حديثه عن آثار الرافعي: "موعظة الشباب، وهي قصة تمثيلية ورواية في آن واحد، كتبها شعرًا ونثرًا.. كما أعلن عنها بأنَّ روح الشعر تنبع في كل فصل من فصولها، وقد وقفت على رسالة للمرحوم سلامة حجازي يطلبها منه إليه؛ كي يتمكن من عرضها وتمثيلها، ويظهر أن المنية قد تخطفته قبل أن ينظر فيها، وربما بقيت ضمن مخلفاته"(1)

اتصلت بالعميد سليمان الرافعي لأسأله عن الرواية – وفي مخيلتي أنها رواية بالمفهوم الحديث وليست مسرحية – فأكَّد لي أنه لأول مرة يعرف أن لجدِّهِ رواية أو مسرحية؛ فولَّيت وجهي شطر دار الكتب المصرية العامرة؛ غير أني لم أجد فيها مطلبي، لكن شيئًا غريبًا حدث!!

لقد برزت لي نسخة يتيمة لمسرحية أخرى باسم (حسام الدين الأندلسي) مُسجَّلة تحت رقم (ز 8482) في أربع وستين صفحة، يشير غلافها إلى أنها من الطبعة الثالثة سنة 1321 هـ؛ فحصلت على نسخة منها.. لكن زادت حيرتي أكثر!

كان لابد من الرجوع إلى المصادر الببلوجرافية والمسرحية المعتبرة للوقوف على أية معلومات بشأن (موعظة الشباب)، وأيضًا لتوثيق نسبة

(1) راجع: الإمام مصطفى الرافعي، ص 458.



(حسام الدين الأندلسي) إلى الرافعي؛ فلم أجدها في معجم المطبوعات[1] ليوسف سركيس رغم إشارته إلى (تاريخ آداب العرب) و(ديوان النظرات)، وكذلك الحال في (معجم المؤلفين) لعمر كحالة الذي أورد بعض مؤلفات الرافعي وليس من بينها مسرحياته[2].

وبالرجوع إلى المصادر المسرحية وجدت أن الدكتور محمد يوسف نجم لم يذكر أية مسرحيات للرافعي في كتابه (المسرحية في الأدب العربي الحديث)، ولا الدكتور رمسيس عوض في (موسوعة المسرح المصري) الببلوجرافية (1900 – 1930م)، ولا الدكتور سيد علي إسماعيل في (تاريخ المسرح في مصر)؛ لكن إشارة يسيرة وقعتُ عليها في معجم المسرحيات العربية والمعرَّبة (1848 – 1975م) للأستاذ يوسف أسعد داغر، يقول فيها:"حسام الدين الأندلسي: تأليف مصطفى سعيد الرافعي الطرابلسي اللبناني، شعرية نثرية في (7) فصول، تحكي مجد العرب في الأندلس، مكتبة الواعظ، 1903م"[3]

وثمة ملاحظات على ما كتبه داغر من الأهمية أن نسجِّلها:

أوّلا: تصنيفه لهذه المسرحية بأنها (شعرية نثرية)، أي أنها ليست شعرية خالصة– كما سنبين بعد قليل – وإن غَلَبَ عليها الشعر الذي أكثره

(1) انظر: 2/ 926.

(2) راجع ترجمته 12/ 256.

(3) انظر: ص 254



من التراث العربي وليس من نظم المؤلِّف.

ثانيًا: قوله إن الرواية تقع في (سبعة فصول)، والحقيقة أنها (ستة) إلا أن يكون قد بدا للرافعي حذف أحد فصولها عندما أعاد نشرها لسبب لا نعرفه.

ثالثًا: أن الطبعة التي وقف عليها هي طبعة مختلفة غير التي عثرنا عليها بدار الكتب المصرية؛ حيث قال إنها منشورة في مكتبة الواعظ، بينما النسخة الأخرى منشورة بالمطبعة العمومية، ويبدو أن الرافعي قد نشر المسرحية مرتين في العام 1903م.

رابعًا: قال إنها تحكي عن أمجاد العرب في الأندلس، والحقيقة إنها تحكي جانبًا من الصراع الإنساني لا عن أمجاد العرب كما ذهب الكاتب.

إلى هنا تبدَّد الأمل في العثور على مسرحية (موعظة الشباب)؛ فآثرت أن أعمل على إخراج الرواية الأخرى المتاحة؛ فما لا يُدرك كله لا يُترك كله!

وفي إطار التوثيق تواصلتُ مع المؤرخ والناقد المسرحي الدكتور عمرو دواره - بعدما علمت بانتهائه من إنجاز موسوعة ببلوجرافية عن المسرح المصري في تسعة آلاف صفحة وثَّق فيها نحو 4500 عرضًا مسرحيًّا - للتثبت من تمثيل (حسام الدين الأندلسي) أو (موعظة الشباب) على المسرح؛ والحقيقة أنه قام بجهد يُذكر فيُشكر، فقد أخبرني بأنه توصل من خلال مصادره إلى أن الرافعي لم تُمثَّل له أية مسرحيات، ولا توجد



سوى إشارة عابرة في معجم أسعد - كما أسلفنا - إلى نَص المسرحية فقط.

كان لابد من الرجوع إلى بعض الصحف الصادرة في هذه الفترة، فربما وجدتُ ما يُساعدني في هذا الشأن؛ ومن ثَمَّ توجهت إلى صحيفة الأهرام، وأجريت بحثًا في الأرشيف فتوافر لديَّ خبران متعلقان بمسرحية (حسام الدين الأندلسي)، ففي الصفحة الثانية من العدد الصادر بتاريخ 24 أغسطس 1903 نشر ما يلي:" ألَّف حضرة الشاعر المطبوع البليغ والكاتب الفاضل الشيخ مصطفى صادق الرافعي الكاتب في محكمة مصر الشرعية رواية تمثيلية سمَّاها رواية حسام الدين الأندلسي، وقد تصفَّحناها فإذا هي مكتوبة بعبارة بليغة ومدبَّجة بأشعار شائقة، وقد طبعها مؤلفها طبعة [....][1] وجعل ثمنها (5) قروش صاغ؛ فنُثنِّي على حضرته أطيب الثناء"[2].

ويبدو أن الرافعي أعاد نشر الرواية بعد ذلك بشهرين، وقام بتخفيض سعرها لتباع بـثلاثة قروش بدلًا من خمسة قروش، وهو السعر المشار إليه قبل ذلك[3]

(1) الكلمة غير واضحة إن كانت (الثانية) أو (الثالثة).

(2) الأهرام 24 أغسطس 1903 ص 2.

(3) جاء في الخبر الذي نشرته الصحيفة بتاريخ 30 أكتوبر 1903 ص 2:" طالعنا رواية حسام الدين الأندلسي الشهيرة تأليف حضرة الفاضل الشيخ مصطفى الرافعي؛ فإذا بها جديدة بمطالعة كل أديب، وتُباع بمكتبة أمين أفندي هندية بثلاثة قروش صاغ بدلًا من خمسة قروش تسهيلًا على الراغبين".

بعد رحلة شاقة ومضنية من البحث في مظانِّ المكتبات والكتب تبيَّن لي أن الرواية أو المسرحية نُشرت في عدة طبعات على النحو التالي:

الطبعة الأولى: نُشرت بالمطبعة العمومية سنة 1314هـ وهو ما يوافق 1896 أو 1897م[1]

الطبعة الثالثة (أ): طُبعت بالمطبعة العمومية بمصر سنة 1321هـ الموافق سنة 1903م، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها.

الطبعة الثالثة (ب): أشار مصطفى البدري إلى أنها طُبعت في نفس العام 1903م لكن بمكتبة الواعظ، وليس في العمومية.

---

(1) وقفنا على هذه المعلومة بعد الانتهاء من تحقيق المسرحية؛ حيث أخبرني الصديق الدكتور ياسر غريب أن أحد الباحثين قد نشرها في مجلة جذور الصادرة عن النادي الأدبي الثقافي بجدة، وبالرجوع إلى الشبكة العنكبوتية وجدت أن الأستاذ مصطفى يعقوب عبد النبي قد قام بنشرها في العدد (23) مجلد (10)، الصادر في صفر 1427 هـ = مارس 2006م، وقبل أن يصلني هذا العدد من المجلة قرأت مقدمة الباحث منشورة على أحد المواقع الأدبية، وتعليقًا عليها نشر أحد المهتمين بتراث الرافعي واسمه عاصم صورة لغلاف طبعة يقول إنها الأولى مكتوبًا عليه "تأليف حضرة الأديب الفاضل السيد الشيخ مصطفى سعيد الرافعي الطرابلسي المتداول تشخيصها جوق حضرة الأديب إسكندر أفندي فرح". [راجع الرابط: http: // www.wadod.org /vb /showthread.php?t=2313]



الطبعة الرابعة: المنشورة بمطبعة الواعظ بمصر سنة 1322 - هـ 1905م[1].

وليس بين أيدينا الآن ما يؤكد أنَّ المسرحية قد نُشرت منذ العام 1905م إلى الآن سوى النشرة التي أشرنا إليها في الحاشيتين السابقتين، إلا أنها جاءت ناقصة صفحتين هما 93 و94 كما ورد في هامش المجلة التي نشرت المسرحية، فضلًا عن أن الباحث لم يحقق نسبة المسرحية إلى صاحبها، ولم يقم بعزو الأبيات إلى قائليها، ولم يُجرْ أي ضبط للنص أو يثبت أية فوائد على حاشيته.

كنتُ قد ظنَنتُ في بادئ الأمر- وإنَّ بعض الظنِّ إثمٌ - أنَّ (حسام الدين الأندلسي) و(موعظة الشباب) مسرحية واحدة؛ لكن الأبيات التي أوردها الرافعي في ديوانه من (موعظة الشباب) كانت كفيلة بأن تقطع الطريق على هذا الوهم، فبالرجوع إلى هذه الأبيات تبيَّن خلو (حسام الدين الأندلسي)[2] منها، وهو ما يعني أنهما روايتان مختلفتان في المضمون، وإن وصلتْ إحداهما إلينا وغابت الأخرى إلى أجل نرجو أن يكون قريبًا.

---

(1) وهي الطبعة التي اعتمد عليها الأستاذ مصطفى يعقوب عندما أعاد نشر المسرحية، راجع مجلة جذور، ص 277.

(2) انظر: ديوان الرافعي، مرجع سابق، ص 469.



لقد كان من عادة الرافعي أن يروج لكتبه سواء في مقالاته أو في كتبه المنشورة، وفي (وحي القلم) إشارات من مثل هذه، لكن ذكر المسرحية لم يَجرْ في أحد كتبه باستثناء ما ورد في ديوانه - كما أسلفنا - عن (موعظة الشباب) وهو الأمر الذي يُثير العجب والفضول معًا. وأَظنُ أنه لم يُرد الحديث عن هذه المسرحية لأحد هذه الأسباب:

أوّلا: لكونها من بواكير ما كتب، فبالنظر إلى الطبعة الأولى نجد أنه نشرها وعمره ما بين 16 - 17عامًا - (وُلد سنة 1880) - وهو الأمر الذي ينبغى ألا نغضَّ عنه الطرف عند النظر إلى المسرحية وتقييمها، ومعلوم أنه كثيرًا ما يتغاضى الكُتَّاب بعد نُضْجهم عن أعمالهم الأولى باعتبارها من التجارب الساذجة قبل أن تصقله الخبرات، ويتقن فنون الكتابة، ويتمرس في مجال الإبداع والتأليف.

ثانيًا: أنه كان من العيب- آنذاك - أن يكون الكاتب روائيًّا أو مسرحيًّا أو قاصًّا، ولا أدلَّ على ذلك من أنَّ الأستاذ (محمد حسين هيكل) لم يكتب اسمه على الرواية الأشهر (زينب) خوفًا من النقد، وأظنُّ أنَّ ذلك هو نفس السبب الذي دفع الرافعي إلى أن يوقع الرواية باسم (مصطفى سعيد الرافعي الطرابلسي) وليس باسم (مصطفى صادق الرافعي) كما اعتاد بعد ذلك، وهو نفس الأمر الذي اتبعه في كثير من أعماله المبكرة التي آمل أن أُقدِّمها للقارئ الكريم عن قريب بعد تحقيقها ودراستها ضمن الأعمال المجهولة له.



ثالثًا: ربما لم يجد الرافعي نفسه في كتابة المسرحية كما لم يجدها في كتابة القصة[1]، فإذا كان توفيق الحكيم قد بدأ حياته شاعرًا، ثم مسرحيًّا، فقاصًّا؛ فإن الرافعي قد بدأ هو الآخر شاعرًا، فمسرحيًّا، فقاصًّا، إلى أن انتهى به العمر كاتبًا من رواد المقال في العالم العربي. فلا غرو إذًا أن تغيب الجهود المسرحية للرجل عن أكثر مَنْ أرَّخوا لحياته لا سيما تلميذه العريان، ومن ثم غابت عن أعين النُّقّاد ومؤرِّخي المسرح في مصر والعالم العربي حتى أعدنا نشرها.

ولعل سائلًا يسأل: فإذا كان الرافعي نفسه لم يحتفْ بتجربته المسرحية؛ فلماذا نُصرُّ على إعادة تقديمها في الحقل الأدبي بعد مرور أكثر من قرن على نشرتها الأخيرة في حياة المؤلف؟!

والواقع أنَّ هذا التساؤل وجيهٌ ومُتوقع من القارئ الواعي؛ والإجابة عليه يسيرة، فإننا نرمي من وراء نشرها إلى وضع الرافعي على خريطة المسرح العربي بعد كل هذا الغياب، على اعتبار أن هذه المسرحية سابقة على كثير من المسرحيات التي راجت بوصفها من بواكير المسرح العربي بشكل عام؛ ونحن لا نقول إن الرافعي قد فاق أقرانه في الأدب المسرحي، ولا أن هذه المسرحية من عيون الأدب العربي؛ وما ينبغي لنا وما نستطيع

(1) راجع: حياة الرافعي، ص 203، ومصطفى صادق الرافعي لكمال نشأت، ص 109.

أن نزعم ذلك؛ لكن الإنصاف يقتضي أن نذكر الرجل ولو بالنقد، فيكفيه أنه طرق عالم المسْرَح مستلهمًا التراث العربي وقت أن كان المسرح مفتونًا بالترجمات الغربية التي لا تتفق مع القيم المجتمعية.

ولعل من فوائد هذه النشرة الجديدة أنها ستُضيف إلى شعر الرافعي ما لم يتضمنه ديوانه المنشور؛ بل وإلى ديوان الشاعر الكبير محمود سامي البارودي الذي قدَّم لهذه المسرحية كما قدَّم لديوان (النظرات) الذي أصدره الرافعي في بدايات حياته أيضًا، فضلًا عن الكشف عن ثقافة الرافعي اللغوية والأدبية في تلك السنّ المبكرة.

على هامش المسرحية

لكنَّ أمورًا مهمة ينبغي الإشارة إليها عند الحديث عن هذه المسرحية التي نعيد تقديمها للقارئ؛ منها:

1) **وصفَ الرافعي روايته** بأنها "تشخيصية، أدبية، غرامية، حماسية"، ويبدو أن كلمة "تشخيصية" هنا للتفرقة بينها وبين القصص التي لا تتضمن حوارًا كحوار المسرح، أو التي لا تقبل التمثيل إلا بعد كتابة حوار، كما حشد المسرحية بالأبيات الغزلية والحماسية وأكثر فيها من الاقتباس من الشاعر العربي الأشهر عنترة بن شداد الذي جمع بين العشق والفروسية، وهو ما يتفق مع جو المسرحية.

2) **التقريظات**: قدَّم الشاعر محمود سامي البارودي لهذه المسرحية بعدة أبيات يقول فيها:

لروايةِ ابـنِ الرافعيِ مَلاحةٌ	**تَصبو إليها أنفسٌ وعُيُونُ**
بَسَمَتْ معانيها فهُنَّ أَزَاهـرٌ	**وزَهَـتْ مَبَانَيها فَهُنَّ غُصُونُ**
تصبي الحليمَ فيستطيرُ بِحسنِها	**طَرَبًا وتُلهي المَرْءَ وهْوَ حَزِينُ**
جــادَتْ قريحتُهُ بِــدُرِّ بيَانِهِ	**والبحرُ فيِهِ اللؤلؤُ المَكْنُونُ**
فَلْيَتْلُها أبـنـاءُ مـصر فإنها	**أدبٌ يـروقُ بِحُسنِهِ ويزينُ**

وهذه الأبيات لم أعثر عليها في ديوانه، ولم تكن تلك هي المرَّة الوحيدة التي قدم فيها أعمالًا للرافعي، فقد حمل ديوان (النظرات) عدة أبيات أخرى له يُثني فيها على شعر الرافعي، كما قدم للمسرحية الأستاذ أحمد محمد القوصي - المدرس بالمدارس الأميرية آنذاك - بمقطوعة شعرية أخرى.

3) **الجنس الأدبي**: جريًا على العادة المتبعة في ذاك الزمن، فقد أطلق الرافعي على هذا العمل اسم (رواية)؛ حيث جرت العادة حينها على تسمية القصة والمسرحية، وكذلك الأفلام - فيما بعد - نظرًا لارتباط المسرح بالأعمال الهزلية، وبطبيعة الحال كان ذلك مستساغًا

قبل فكِّ الاشتباك بين هذه الأجناس الأدبية واستقلال كلٍّ منها عن الأخرى بحدود فاصلة.

على أن هناك إشكالية أخرى لكون المسرحية حائرة بين الشعرية والنثرية، فهي وإن – طغى عليها الشعر – ليست شعرية بالنظر إلى ما كتبه شوقي وغيره؛ ولا نثرية بالنظر إلى كلاسيكيات المسرح النثري، ولكنها مزجت بين النثر والشعر في ضفيرة لم أجد لها شبيهًا.

4) **الأحداث**: تدور أحداث المسرحية المؤلفة من ستة فصول في أماكن مختلفة بالأندلس وبلاد المغرب، حيث كان لملك الأندلس ابنة اسمها الأميرة (سَلْمَى)، وقد أحبَّها الوزير (حازم) دون أن تعلم، ويئس من تمام هذا الزواج بسببٍ من كُرْه أخيها الأمير (حسام الدين) له، فدبَّر (حازم) مكيدة لـ(حسام الدين) الذي خرج في سياحة قاصدًا مصر، فأرسل إلى الأمير (غصوب) أمير كاظمة، يطلب إليه التخلص من (حسام الدين)، وتتوالى الأحداث ويصادف (حسام الدين) (صباح) ابنة الأمير (غانم)، ويعلم منها أنَّ ابن عمها (الغضبان) أراد الزواج منها فرفض والدها، ومن ثم قرر محاربة عمِّه من أجل إتمام الزواج، ثم أُسر (حسام الدين) بعد دفاعه عن صباح، وقتله (الغضبان) في المبارزة، وأُلقي في السجن حتى تم تخلِيصه، وأُخذ (غصوب) أسيرًا، وعوقب هو و(حازم)، وتزوَّج (حسام الدين) و(صباح) وتولَّى والدها الوزارة بديلًا لحازم.



5) **غلبت اللغة الفصحى على أسلوب الرافعي**، اللهم إلا في بعض المواضع النادرة التي استعمل فيها العامية، ويبدو أنه كان متأثرًا باللفظة القرآنية منذ صغره، فقد اقتبس منها في مواضع كثيرة كقوله على لسان الأمير حسام الدين لوالده:" وسأشرح لجلالتكم لتحكم فيه بما أراك الله"، وكقول الملك للخدم:" خذوه فغلوه".

6) **أجرى المؤلف على النثر ما يُجرى على الشعر من الضرورات كقول غصوب عن الغضبان**:"وأصبح فؤاده في حبها هائم"، وكقوله أيضًا لطارقة الليالي:" لا تفعل ذلك يا طارق الليال"؛ فجاء الكلام مسجوعًا على طريقة العرب الأقدمين، فبدا متكلّفًا في بعض المواضع.

7) يدلَّ النَّص على دراية المؤلف المبكرة بلغة العرب وأيامهم وعاداتهم وأمثالهم.

8) جاء الحوار مطولًا بشكل مبالغ فيه في مواطن لو أوجز فيها وكثَّفَ لكان أفضل، والعكس في مواضع أخرى.

9) من الملاحظات المهمة التي تتوجب الإشارة إليها تلك التي أوردها الأستاذ مصطفى عبد النبي في تقديمه للرواية، حيث ذهب إلى القول بأن الرافعي قد تأثر بأحمد أبو خليل القباني[1] الذي اتجه تلقاء التاريخ العربي

(1) مجلة جذور، مرجع سابق، ص 280.

والإسلامي بعد أن ظلت المسارح مقتصرة على الترجمة عن لغات أجنبية مختلفة، فمثلت فرقته مسرحيات مثل: (عنترة) و(ولَّادة بنت المستكفي) و(الحاكم بأمر الله العباسي) [1] وغيرها من المسرحيات التي اتخذت من التاريخ مصدرًا لها.

عملي في خدمة النَّص

كنتُ مُخيرًا بين أمرين في تعاملي مع النصِّ: فإما أن أورده كما هو- مثلما فعل الأستاذ مصطفى عبد النبي - مع التوسع في التقديم والتعريف بالمسرحية بما يتناسب مع قيمتها التاريخية، وإما أن أضيف لها فوائد لغوية وأدبية، فكان أن اخترت الثانية حتى تتم الفائدة للقارئ العام والمختص على حدٍّ سواءٍ، ومن ثم قمتُ بشرح الكلمات الغامضة وتصحيح ما وقع فيها من أخطاء مطبعية، كما عزوتُ الأبيات إلى قائليها، وما سكتُّ عنه من العزو فالأرجح أنه من منظوم الرافعي ما لم يثبت غير ذلك فيما بعد.

ولم أقدِّم هذا العمل تمجيدًا للرافعي ولا ترويجًا لبضاعته؛ وإنما هو من باب الإنصاف وإحقاق الحق، وإعادة الأمور إلى نصابها، والمراد من

(1) انظر تاريخ المسرح، مرجع سابق، ص 157.



نشر هذا العمل المبكر هو وضع الرجل على خريطة المسرح؛ وإتاحته للدارسين باعتباره من أوائل من تنبَّهوا إلى أهمية تعريب النصوص المسرحية واستلهامها للتراث العربي والإسلامي اللذين عاش أديبنا منافحًا عنهما وذائدًا عن حياضهما.

(3)

الفقر..
وكيف تناوله أدب الرافعي

الفقر.. وكيف تناوله أدب الرافعي[1]

"فإن السعة سعة الخلق لا المال،

وإن الفقر فقر الخلق لا العيش"[2]

تناول الرافعي قضية الفقر وأولاها اهتمامه وعنايته في أكثر من عملٍ له، فكتب في كتابه الأشهر (وحي القلم) عدة مقالات منها: (سمو الفقر)، و(حديث قطين)، و(الطفولتان)، و(أحلام في الشارع)، و(أحلام في القصر)، و(قصة زواج وفلسفة المهر)، وقد عالج تلك القضية التي أراها مسيطرة على كثير من كتاباته بشكل رمزي متميز.

---

(1) أصل هذه الدراسة ورقة تقدمتُ بها إلى الملتقى الأدبي الأول لرابطة الأدب الإسلامي بالقاهرة عن الرافعي في الفترة من 27 – 28 ذو الحجة 1424 هـ = 18 – 19 فبراير 2004م، ونشرت مشوهة بعد اختصارها حتى في العنوان ضمن العدد الخاص (43،44) من مجلة الأدب الإسلامي التي تصدر عن الرابطة، وكنت قد فقدت الأصل منذ زمن؛ فرأيت أن أعيد كتابة هذه الدراسة من جديد.

(2) وحي القلم، ص 119.

أما كتابه (المساكين) الذي أصدره في عام 1917 فهو قطعة إنسانية صاغها لأسباب نبيلة أوجزها بيانيًا في مقدمته للطبعة الأولى بقوله: "هذا كتاب حاولت أن أكسو الفقر من صفحاته مَرْقَعة جديدة... فقد- والله - بليت أثواب هذا الفقر، وإنها لتنسدل على أركانه مزقًا متهدلة يمشي بعضها في بعض، وإنه ليلفقها بخيوط من الدمع، ويمسكها بُرقع من الأكباد، ويشد بالقطع المتنافرة من حسرة إلى أمل، وأمل إلى خيبة، وخيبة إلى هم، وأقبحُ من الفقرُ ألا يظهر الفقر كاسيًا، أو تكون له زينة إلا من أوجاع الإنسانية، أو المعاني التي يتمنى الحكماء لو أنها غابت في جماجم الموتى الأولين"[1]

وحسب قوله فقد كتب كتابه (المساكين) وكتب فيه عن الفقر وما هو من باب الفقر، لا لمحوه؛ ولكن للصبر عليه، ولا من أجل البحث فيه ولكن للعزاء عنه، ثم كتب عن الغنى وما إليه، لا رغبة في إفساده على أهله، ولكن لإصلاح ما يفهم منه غير أهله، فالرافعي لم يتناول قضية الفقر ليفسد على الأغنياء حياتهم، فالغنى أمرٌ مباحٌ مشروعٌ طالما أعطى الغنيُ الفقيرَ حقه من مال الله الذي آتاه ولم يبخل به.

لقد أخرج الرافعي كتابه هذا من رحم المعاناة ولم يكتبه من برج عاجي بمنأى عن الناس، فحسب رواية تلميذه العريان فقد" كان الرافعي يقرأ فيما يرد

(1) كتاب المساكين، ص 17.



إليه من بريد قرائه كثيًرا من المآسي الفاجعة يسأله أصحابها الرأي أو المعونة، فما يقرؤها إذ يقرؤها كلامًا مكتوبًا، ولكنها تحت عينيه حادثة يشهدها ويرى ضحاياها، فما تبرح ذاكرته من بعد إلا مع الزمن الطويل"[1]، واستلهم كتابه الذي حمل اسم (المساكين) من واقع الحياة لا من محض الخيال، فالشيخ (علي) في الحقيقة شخص واقعي كان يعيش في (منية جناج) بمركز دسوق بريف مصر؛ حيث كان يقطن آل البرقوقي أصهار الرافعي.

ويبدو أن الكتاب قد آتى أُكله وأصاب هدفه؛ فمسَّ شغاف قلوب القراء لما انطوى عليه من معانٍ إنسانية نبيلة أثارت مكنونات النفس وحرَّكت سواكنها، حتى إن أحمد زكي باشا ليقول مخاطبًا الرافعي بعد مطالعة هذا الكتاب:" لقد جعلتَ لنا (شكسبير) كما للإنجليز (شكسبير)، و(هيجو) كما للفرنسيين (هيجو)، و(جوتة) كما للألمان (جوتة)"[2]

مفهوم الفقر عند الرافعي

يرى الرافعي أن الفقر والغنى قضيتان أزليتان منذ خلق الإنسان الأول،" فقد كان الفقر عريانًا يوم كان آدم في الأرض وليس عليه إلا ما خصف من ورق الجنة، وعاش دهرًا تحت تحت السماء يلبس من ضياء كل كوكب، ويمرح في ثياب

(1) حياة الرافعي، ص 65.

(2) المساكين، ص 9.

بيضاء من أشعة القمرين إذ لم يكن يعرفه أحد بعد ولا استطار به سماع السوء في الأحياء؛ بل كان عنصرًا مجهولًا في غيث الطبيعة، ولم يكن لهذا الإنسان يومئذ من المعاني الفقرية غير شعور طبيعي لا زيغ في تأويله عن الطبيعة، وهو شعور المعدة القوية المعصوبة التي تتحمل الشعر والخيال وفنون الكذب العقلي، ولا تشعر إلا لتطلب، ولا تطلب إلا ما تجد، ومتى وجدت وانطفأ نهمها فليس إلا قوة الجسم وانبساط النفس وحمدًا لله من كل ضرب من ضروب الجمال في الخليقة"[1]

ويؤصل الرجل لنشأة الفقر بمعناه الأوسع، وليس الافتقار إلى المال فقط، ويدلل على أزليته وقِدمه؛ حيث نشأ منذ خلق الله الإنسان واستخلفه في الأرض، يقول:" كانت عداوة ابني آدم ﴿**إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ**﴾، وفتحت الصفحة الأولى من تاريخ الدم الإنساني في الأرض، فكان البغض أول سطورها، وجاء من بعده الفقر، وخطت بعد ذلك سطور وسطور كلها يلتقي إلى هذين المعنيين، يومئذٍ عُرِفَ هذا الفقرُ، وأصبح يتلبس في كل إنسان بمعنى يلائمه، إذ لم تعد الحياة بل الوسائل التي يدفع بها الموت، ومنها الموت نفسه، فصار البغض وسيلة، والحسد وسيلة، والطمع وسيلة، والقتل وسيلة، وكلٌّ لأن الإنسان فقير بمعنى من معاني الفقر، وما البغض إلا فقر من المحبة، ولا الحسد إلا فقر من الثقة،

(1) نفسه، ص 19.



ولا الطمع إلا فقر من العقل"[1]

وفي ضوء ذلك يمكننا القول إن الفقر عند الرافعي فقران:

1. فقرٌ ماديٌّ.
2. فقرٌ معنويٌّ.

فالفقر المادي هو عوز الإنسان إلى المال الذي يسد به حاجاته الأساس من مأكل ومشرب وغير ذلك مما يحتاج إليه الناس في معاشهم؛ أما الفقر المعنوي فهو افتقاد النفس فضيلة من الفضائل أو خلق من الأخلاق الكريمة كالرضا والزهد والمودة والوفاء....إلخ، ويرى الرافعي أن الفقر المعنوي أقدم من الفقر المادي؛ لأنه متجذر في طبيعة الإنسان الأرضية، يقول:" ولقد كان الفقر قبل أن يكون المال، ثم وجد المال، فيما صنع أن يلقى أهله الأغنياء من هموم الدنيا وبأساء الحياة ما لو استطاعوا لافتدوا من عذابه كل ما في أيديهم ولو أن لهم طلاع الأرض ذهبًا"[2]

إنَّ الإنسان مهما بلغ غناه في الدنيا فهذا لا يعني أنه غنيٌ غنًى مطلقًا، فليس بالضرورة أن يكون غَنِيُّ المال غَنِيَّ النفس والقلب في ذات الوقت؛ لأن" في الحياة أشياء مكذوبة تكبر الدنيا وتصغر النفس، وفي الحياة أشياء حقيقية تعظم بالنفس

(1) المساكين، ص 19.

(2) نفس الموضع.

وتصغر بالدنيا؛ وذهبُ الأرض كله فقرٌ مدقعٌ حين تكون المعاملة مع القلب"[1]

فالفقر في الأصل- كما يرى الرافعي - هو فقر الأخلاق لا المال، فقد يستغني الإنسان عن المال، لكن ليس بإمكانه أن يستغني عن الأخلاق والفضائل التي تحفظ للمجتمع أمنه وسعادته،" فإن السعة سعة الخلق لا المال، وإن الفقر فقر الخُلُق لا العيش"[2]، "فلا فقر ولا غنى مما يشعر الناس بمعانيه؛ بل كل ما أمكن فهو غِنى كامل، إذ لم تعد القوة في المادة تزيد بزيادتها وتنقص بنقصها؛ بل القوة في الروح التي تتصرف بطبيعة الوجود، وتدفع قوى الجسم بمثل دوافع الطفولة النامية المتغلبة، حتى لتجعل من النور والهواء ما يؤتدم به مع الخبز القفار، كما يؤتدم باللحم وأطايب الأطعمة"[3]

وشتان بين فقر وفقر، فقر من المال، وفقر من العمل الطيب، فعند" قلة المال، يفتقر أكثر الناس، وتنخذل القوة الإنسانية، وتهلك المواهب. ولكن حين يكون فقر العمل الطيب، يستطيع كل إنسان أن يغتني، وتنبعث القوة وتعمل كل موهبة"[4]، وهكذا فالفقر من المال قد تنخذل أمامه إرادة

(1) وحي القلم، ص 470.

(2) نفسه، ص 119.

(3) نفسه، ص 345.

(4) نفسه، ص550، بتصرف يسير.



الإنسان وتقعد به أسباب الغنى فيعيش حياته فقيرًا مجبرًا على الفقر، لكن غنى النفس بإمكان كل أحد إذا صحَّ منه العزم.

الفقر بين الجبر والاختيار

يفرق الرافعي بين نوعين من الفقر، فيرى أن هناك فقرًا إجباريًّا لا يمكن لصاحبه أن يتخلص منه مهما أخذ بأسباب الغنى وجدَّ في العمل إلا بإذن الله تعالى، ويمثل الشيخ علي - بطل كتاب المساكين - هذا النوع من الفقر، فهو" رجل حط الله أوزاره وكتب عليه أن يكون فقيرًا من المال وحب المال وذل المال"[1]

ويتساءل الرافعي في أسى:" لكن من هو الفقير؟ من هو الكائن الضعيف الذي أحاط به الجهل حتى إنه ليجهل نفسه، وأينما يول وجهه أشاح عنه الناس بوجوههم فلووا رؤوسهم، وصعَّروا خدودهم وأمالوا أعناقهم.. من هو هذا الحي الذي تنكَّرت له الدنيا حتى أصبح فيها كأنه نوع شاذ من الخلق يقوى على كل شيء حتى الطبيعة، ولكنه يضعف عن شيء واحد وهو الغني، فقضت عليه شرائع الاجتماع أن ينفق من حياته أضعاف ما يكسب لحياته، وإذا لم يجد ما يطعمه الجوع فأطعمه من جسمه فذلك عليه يسير، وإذ سال في الشمس وجمد في البرد فهو عند الأغنياء ذو طبيعتين؛ لأنه ليس مثلهم؛ ولأنه فقير؟"[2]

(1) المساكين، ص 36.

(2) المساكين، ص 48

إن الرافعي ليرسم هذه اللوحة الفنية المفعمة البائسة بكامل تفاصيلها للفقير الذي قلَّ حظه من الحياة الدنيا، فلا يأبه به أحد، ولا يُلتفت إليه في دروب الحياة ومناكبها، فهو" البائس في بني الإنسان الذي يكثر عليه القليل ويقل منه الكثير، ذلك هو المتناقض في نفسه حتى لا يصغر أن يقال فيه صغير، ولا يكبر أن يقال فيه كبير، ذلك هو الذي يشبه أن يكون عمله حركة فلكية في الأرض للآلة الغني - ذلك كله هو الفقير"[1]

والفقير فيما وصف فهو شخص في الناس" ضائعٌ حتى لا تعرف له محلًّا، ومنفرد حتى لا يجد بينهم لنفسه ظلًّا، ولا هو بالسماء وقد التهت بأقدارها حتى كأنها في عينه جمرة من البرق الخاطف، وإذا الأرض قد ثارت بأهلها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، فإن أقبل على الناس فروا من أماكنهم كأنه زلزلة تمشي، وإن استصرخهم نفروا كأنه في صوته فزع الرعد القاصف"[2]

وأما الفقر الاختياري فهو الذي قعد صاحبه عن الأخذ بأسباب الرزق، فتواكل على الآخرين، واعتمد على عطاياهم في التقوُّت والحصول على حاجاته الأساس من مسكن وملبس وغير ذلك، وليس هذا بالفقر الذي يتعاطف معه الرافعي في أدبه، يقول:" على أنه ﷺ حث على طلب اليسار،

(1) نفسه، ص 49

(2) نفس الموضع.

والتغلل من الأعمال الشريفة بالغلة والمال، فقال:" إنك إن تدع عيالك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس" ورأى عابدًا قد انقطع للعبادة حتى أكلت نفسه جسمه، ووصفوا له من زهده وعبادته، فقال:ﷺ:" من يعوله؟" قالوا: كلنا نعوله. فقال:" كلكم خير منه". إلى أحاديث كثيرة مروية، هي تمام القانون الأدبي الاجتماعي في الدنيا، تثبت أن الحي إن هو إلا عمل الحي"[1]

عندما يسمو الفقر

على أنَّ ضربًا آخر من (الفقر الاختياري) افتتن به الرافعي وهو الفقر النبوي الذي اختاره ﷺ لنفسه، رغم أنه كان بإمكانه أن يكون أغنى أهل الأرض قاطبة؛ لكنه اختار عيشة الفقر مترفعًا عن طغيان المادة، فكان ﷺ " على ما يصف التاريخ من الفقر والقلة، ولكنه كان بطبيعته فوق الاستغناء، فهو فقير لا يجوز أن يوصف بالفقر، ولا تناله المعاني النفسية التي تعلو بعرض من الدنيا وتنزل بعرض، فما كانت به خلة تحدث هدمًا في الحياة فيرممها المال، ولا كان يتحرك في سعي ينفق فيه من نفسه الكبيرة ليجمع من الدنيا، ولا كان يتقلب بين البعيد والقريب من طمع أدرك أو طمع أخفق، ولا نظر لنفسه في الحسبة والتدبير ليتدبر معيشته فيختلبها ذهبًا أو فضة، ولا استقر في قلبه العظيم ما يجعل للدينار معنى الدينار ولا للدرهم معنى

(1) وحي القلم، ص 384.

الدرهم؛ فإن المعنى الحي لهذا المال هو إظهار النفس رابية متجسمة في صورة تكبر في قدر من السعة والغنى؛ والمعنى الحي للفقر من المال هو إبراز النفس ضئيلة منزوية في صورة تصغر على قدر من الضيق والعسرة"[1]

فالرافعي لا يحب أن يسمِّي فقر النبي ﷺ فقرًا بالمعنى الذي رسخ في ذهن الناس، لكنه يراه نوعًا ساميًا منه يعلو به فوق زخارف الحياة مهما ازينت، ويرى أن فقره ﷺ" ليس فقرًا؛ بل هو ضبط السلطة الكائنة في طبيعة التملك، لقيام التعاون الإنساني على أساسه العملي؛ هو المحاجزة العادلة بين المصالح الاقتصادية الطاغية، يمنع أن تأكل مصلحة مصلحة فتهلك بها، ويوجب أن تلد المصلحة مصلحة لتحيا بها. والنبي الفقير العظيم هو في التاريخ من وراء كل هذه المعاني "[2]

لقد كان الرافعي يؤمن إيمانًا راسخًا أنَّ في فقر النبي ﷺ إعجازًا كبيرًا لم يتنبَّه إليه أحد، فلقد كان" فقره ﷺ من أنه يتسع في الكون لا في المال، فهو فقر يعد من معجزاته الكبرى التي لم يتنبه إليها أحد إلى الآن، وهو خاص به ومن أين تدبرته رأيته في حقيقة معجزة تواضعت وغيرت اسمها، معجزة فيها الحقائق النفسية والاجتماعية الكبرى، وقد سبقت زمنها بأربعة عشر قرنًا"[3]

(1) نفسه، 374.

(2) نفسه، ص 385.

(3) نفسه، ص 374.



ويرفض الرافعي أن يُسمي هذا الفقر الاختياري الذي ارتضاه النبي ﷺ زهدًا، ويرى أن اعتقاد ذلك هو من الضعف وسوء الفهم، يقول:" ولا يُسمى فقره ﷺ زهدًا كما يظن الضعفاء ممن يتعلقون على ظاهر التاريخ، ولا يحققون أصوله النفسية؛ وأكثرهم يقرأ التاريخ النبوي بأرواح مظلمة تريهم ما ترى العين إذا ما اختلط الظلام ولبس الأشياء فتراءت مجملة لا تفصيل لها، مفرغة لا تبيين فيها؛ وما بها من ذلك شيء، غير أنها تتراءى في بقية من البصر ولا تغمرها"(1)

ويتساءل مرة أخرى عند حديثه عن شخصية النبي ﷺ" كيف كان يحمل الفقر ليكسر به شره النواميس الاقتصادية التي تقضي بجعل الأخلاق أثرًا من آثار السعة والضيق، فتخرج من الغني متعففًا ومن الفقير لصًّا؟ وكيف استطاع ﷺ بفقره السامي أن يحول معنى الغنى في نفوس أصحابه، فيجعله ما استغنى عنه الإنسان من شهوات الدنيا وترك، لا ما نال منها وجمع؟"(2)

وحول معنى الزهد الحقيقي يقول:"وهل الزهد إلا أن تطرد الجسم عنك وهو معك، وتنصرف عنه وهو بك متعلق؟! فتلك سخرية ومَثَلة، وفي رأيي تشويه للجسم بروحه، وقد تنعكس فتكون من تشويه الروح بجسمها؛ فليس يعلم إلا الله وحده، أذاك تفسير لإنسانية الزاهد بالنور، أم هو تفسير بالتراب، ولقد كان ﷺ

(1) وحي القلم، ص 378.

(2) نفسه، 590.

يملك المال ويجده، وكان أجود به من الريح المرسلة، ولكنه لا يدعه يتناسل عنده، ولا يتركه ينبت في عمله، وإنما كان عمله ترجمة لإحساسه الروحي"[1]

إن موقف النبي ﷺ من المال موقفٌ واضح، فهو إن امتلك المال جاد به على الآخرين، ومكان المال ليس قلبه لأنه عرض زائل، كذلك فهو لا يدعو إلى أن يعيش الرجل عالة على غيره؛ وإنما عليه أن يأخذ بأسباب الكسب شريطة تحري الحلال، فالمسلم الحق من يجد متعته الحقيقية في إنفاق ماله في وجوه الخير راضية نفسه قريرة عينه.

فقرٌ إجباريٌّ محمودٌ

ثمة نوع آخر من الفقر الإجباري المحمود أشار إليه الرافعي في حديثه عن مقاصد الصوم العليا في مقاله الموسوم بـ(شهر للثورة: فلسفة الصيام) حيث وصف الصوم بأنه "فقر إجباري تفرضه الشريعة على الناس فرضًا ليتساوى الجميع في بواطنهم، سواء منهم من ملك المليون من الدنانير، ومن ملك القرش الواحد، ومن لم يملك شيئًا؛ كما يتساوى الناس جميعًا في ذهاب كبريائهم الإنسانية بالصلاة التي يفرضها الإسلام على كل مسلم؛ وفي ذهاب تفاوتهم الاجتماعي بالحج الذي يفرضه على من استطاع"[2].

---

(1) نفسه، 378.
(2) وحي القلم، 394.



فعندما يمسك الصائمون عن الطعام يتساوى الأغنياء والفقراء، ويكون الافتقار إلى ما أمروا بالإمساك عنه هو القاسم المشترك بين الجميع، فيحس الغني بمعاناة الفقير، يشاركه صعوبة الحياة ولأواءها، وهذا الفقر الإجباري في الصيام "يراد به إشعار النفس الإنسانية بطريقة عملية واضحة كل الوضوح؛ أن الحياة الصحيحة وراء الحياة لا فيها، وأنها إنما تكون على أتمها حين يتساوى الناس في الشعور لا حين يختلفون، وحين يتعاطفون بإحساس الألم الواحد لا حين يتنازعون بإحساس الأهواء المتعددة"[1]

وهكذا يكون الفقر الإجباري محمودًا في الصيام الذي مقصده الأول (التقوى) كما أشار القرآن الكريم ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[البقرة: 183]، فالنفس لا تزكو إلا بالترفع عن زينة الدنيا ومشاركة الفقير الدائم إحساسه بالحرمان، وليس بالجشع والأَثَرة وشراهة النفس.

لقد كان الزهد سمة من سمات الرافعي تنضح بها كتاباته في (المساكين) و(وحي القلم) وغيرهما، وكانت نظرته إلى المال نظرة قنوع يكتفي منه بالقليل الذي يتبلغ به، ورسالته التي كتبها إلى محمود أبورية يواسيه بها بعد

(1) نفس الموضع.

فاقة أصابته تبرز بجلاء "أن الفقر نصفه فقر كاذب"[1]

---

(1) **9 ديسمبر 1916**

أيها الأخ

السلام عليكم ورحمة الله.. وبعد، فقد تألمت لما في كتابكم والأمر لله، على أن رأي الشيخ علي "أن نصف الفقر فقر كاذب"؛ لأن الإنسان يتألم بالوهم أكثر مما يتألم بالحقيقة، وربما كان الضيق الذي يمضي به وقته أو المصيبة التي لابد أن تضمحل فلا يتألم المصاب أو المستضيق على قدر ذلك؛ ولكن على قدر سخطه، وبكل ما في نفسه من الغيظ ولا يرضى بذلك دون أن يُضيف إليه تاريخ مصائبه كلها؛ فيجمع على نفسه ألم العمر لحادث ساعة واحدة أو يوم واحد أو بضعة أيام.

إن الفيلسوف لا يغضب لأنه يعرف أن لا منفعة في الغضب؛ ولأن الفلسفة الصحيحة تجعل صاحبها كأنه قطعة من الزمن، وماذا يضر الليل أنه مظلم، وماذا ينفع النهار أنه مضيء، وإنما الزمن منهما جميعًا.

وكيف تريد أن تكون رابط الجأش إلا عند الخوف، وأن تكون شجاعًا إلا عند الفزع، وأن تكون فيلسوفًا إلا عند المصائب؟!

ليس من فضيلة إلا هي قائمة على أنقاض رذيلة، ولا من رذيلة إلا كان أساسها فضيلة متهدمة؛ فكن رجلًا أكثره من روحه، فإنك إن فعلت وحاولت أن تستطيع رأيت أكثر الألم بعيدًا عنك، ورأيت في كل ضائقة بابًا مفتوحًا من السماء.

وأنت الآن تحمل روحك فتنوء بك وتعجزك، ولكنك يومئذ تكون روحك هي التي تحملك فتخف بها وتخف بك، وحسبك من السعادة هذا المعنى.

رمزيته في التعبير عن الفقر

تمثِّل الرمزية سمة مميزة من سمات أدب الرافعي، ذلك أن التعبير المباشر عن الفكرة قد يُذهب عنها بهاءها وطلاوتها، واختلف النقاد حول هذه الرمزية في أدب الرجل، فمنهم من ذهب إلى القول بأنها تُضفي على أدبه نوع إبهام من شأنه تنشيط العقل وتفتيق الذهن، ومنهم من قال بأن الرافعي قد أغرق في الرمزية كثيرًا حتى أضحت كتاباته أشبه بطلاسم تحتاج في فهمها إلى عناء وكبَدٍ شديدين، والحقيقة التي لا مراء فيها أن أسلوبه يحتاج إلى دُربة وتعوُّد حتى يفهم القارئ مراميه، ويمثل هذا الاتجاه الرمزي مقال (حديث قطين).

هون عليك يا أبارية وقل مع القائل:

وإني إذا لم ألـزم الصبر طائعًا   فلابد منه مُكرهًا غـير طائع

وما أنت وحدك المسكين؛ فقد تقدمك من لا يُحصيهم إلا الله، وكل شيء ينتهي، وإنما الشأن أن لا ينزل الرجل عن حد الرجولة، وما أنت حي كما تريد أن تكون، ولا كما تريد أن تكون الحياة، إنما أنت حي بشروط، ولعل منها هذا الذي تعانيه، والغيب مجهول فلست تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

اجتهد أن تستتم في الكتابة والأدب كما قلت لك، فإن لم تساعدك المعيشة فلا تساعدها على نفسك.. والسلام عليكم ورحمة الله... الداعي مصطفى صادق الرافعي.

[رسائل الرافعي، ص 35 – 36].

حديث قِطَّين

من الموضوعات التي غلبت عليها الرمزية فألبستها ثوبًا قشيبًا، وفيه يُمثل للفقر والغنى بقطين: أحدهما سمين مكتظ اللحم يرفل في النعيم، والآخر هزيل بارز العظم يعيش في فقر مدقع، ويدور الحديث بين القطين في صورة ماتعة متندرة.

يكشف الرافعي في بداية مقاله الفريد عن باعث كتابته وهو سؤال وُجِّه إلى التلاميذ في امتحان اللغة العربية بشهادة إتمام الدراسة الابتدائية لعام 1934 في موضوع الإنشاء، يقول السؤال:" تقابل قطان: أحدهما سمين تبدو عليه آثار النعمة، والآخر نحيف يدل منظره على سوء حاله؛ فماذا يقولان إذا حدَّث كل منهما صاحبه عن معيشته؟"[1]

يتخيل الرافعي ما كان بين القطين في مشهد يجمع بين (الكوميديا) و(التراجيديا) أو (الكوميديا السوداء)، فهو يتخيل" القط الهزيل مرابطًا في زقاق، وقد طارد فأرة فانجحرت في شق، فوقف المسكين يتربص بها أن تخرج، ويؤامر نفسه كيف يعالجها فيبتزها، وما عقل الحيوان إلا من حرفة عيشه لا من غيرها"[2]

(1) وحي القلم، 45.

(2) نفسه، ص 48.



ويصور ما كان في نفس القطين وما اعتمل في داخليهما من مشاعر متناقضة مثل التي تجري في نفس كل من الغني والفقير، وإنه ليصف القط المدلل وصفًا بديعًا كأنما يصف أحد الرأسماليين الكبار، ويصف انكسار نفس القط الهزيل كأنما هو فقير ينظر بعين الحسرة إلى الغني الذي لا يعرف من الحياة إلا أحلاها، يقول:" وكان القط السمين قد خرج من دار أصحابه يريد أن يفرج عن نفسه بأن يكون ساعة أو بعض ساعة كالقططة بعضها مع بعض، لا كأطفال الناس مع أهليهم وذوي عنايتهم، وأبصر الهزيل من بعيد فأقبل يمشي نحوه، ورآه الهزيل وجعل يتأمله وهو يتخلع تخلع الأسد في مشيته، وقد ملأ جلدته من كل أقطارها ونواحيها، وبسطته النعمة من أطرافه، وانقلبت في لحمه غلظًا، وفي عصبه شدة، وفي شعره بريقًا، وهو يموج في بدنه من قوة وعافية، ويكاد إهابه ينشق سمنًا وكدنة. فانكسرت نفس الهزيل، ودخلته الحسرة، وتضعضع لمرأى هذه النعمة مرحة مختالة"[1]

أجرى الرافعي على لسان القط المكتنز اللحم حديث الغِنَى فصار يتحدث بلسان الغني متعاليًا على القط الهزيل الذي اختُزلت كل أمانيه في أن يظفر بهذه الفأرة المراوغة التي توارت في جحرها، يقول:" وأقبل

(1) نفس الموضع.

السمين حتى وقف عليه، وأدركته الرحمة له، إذ رآه نحيفًا متقبِّضًا، طاوي البطن، بارز الأضلاع، كأنما همت عظامه أن تترك مسكنها من جلده لتجد لها مأوى آخر؛ فقال له: ماذا بك، وما لي أراك متيبسًا كالميت في قبره غير أنك لم تمت، وما لك أعطيت الحياة غير أنك لم تحيَ، أوليس الهر منا صورة مختزلة من الأسد، فما لك - ويحك - رجعت صورة مختزلة من الهر؛ أفلا يسقونك اللبن، ويطعمونك الشحمة واللحمة، ويأتونك بالسمك، ويقطعون لك من الجبن أبيض وأصفر، ويفتّون لك الخبز في المرق، ويُؤثرك الطفل ببعض طعامه، وتدللك الفتاة على صدرها، وتمسحك المرأة بيديها، ويتناولك الرجل كما يتناول ابنه؟ وما لجلدك هذا مغبرًّا كأنك لا تلطعه بلعابك، ولا تتعهده بتنظيف، وكأنك لم تر قط فتى أو فتاة يجري الدهان بريقًا في شعره أو شعرها، فتحاول أن تصنع بلعابك لشعرك صنيعهما؛ وأراك متزايل الأعضاء متفككًا حتى ضعُفتَ وجهدتَ، كأنه لا يركبك من حب النوم على قدر من كسلك وراحتك، ولا يركبك من حب الكسل على قدر من نعيمك ورفاهتك، وكأن جنبيك لم يعرفا طِنْفِسة ولا حَشِيَّة ولا وسادة ولا بساطًا ولا طرازًا، وما أشبهك بأسد أهلكه ألا يجد إلا العشب الأخضر"[1]

---

(1) نفسه، 48 – 49.



ثم يكشف الرافعي عن شيء من فلسفة الفقر العالية كما يراها هو" قال الهزيل: وإن لك لحمة وشحمة، ولبنًا وسمكًا، وجبنًا وفتاتًا، وإنك لتقضي يومك تَلْطَع جلدك ماسحًا وغاسلًا، أو تتطرح على الوسائد والطنافس نائمًا ومتمددًا، أما والله لقد جاءتك النعمة والبلادة معًا، وصلحت لك الحياة وفسدت منك الغريزة، وأحكمت طبعًا ونقضت طباعًا، وربحت شبعًا وخسرت لذة، عطفوا عليك وأفقدوك أن تعطف على نفسك، وحملوك وأعجزوك أن تستقل، وقد صرت معهم كالدجاجة تُسَمَّن لتُذبح، غير أنهم يذبحونك دلالًا وملالًا. إنك لتأكل من خِوَان أصحابك، وتنظر إليهم يأكلون، وتطمع في مؤاكلتهم، فتشبع بالعين والبطن والرغبة ثم لا شيء غير هذا، وكأنك مرتبط بحبال من اللحم تأكل منها وتُحتبس فيها"[1]، فما فائدة أن يعيش المرء متبلدًا لا يهتم إلا لطعامه وشرابه، بينما ينصرف عن مقاصد الحياة والتفكر في آيات الله في الكون؟! وأي لذة يجدها عندما يأتيه كل شيء طائعًا دون عناء أو كدٍّ؟!.

ويُجري الرافعي الحكمة على لسان القط الهزيل أو الفقير مخاطبًا القط الغني بقوله: "إن كان أول ما في الحياة أن تأكل فأهون ما في الحياة أن تأكل، وما يقتلك شيء كاستواء الحال، ولا يحييك شيء كتفاوتها؛ والبطن

(1) وحي القلم، 49.

لا يتجاوز البطن ولذته لذته وحدها، ولكن أين أنت عن إرثك من أسلافك، وعن العلل الباطنة التي تحركنا إلى لذات أعضائنا، ومتاع أرواحنا، وتهبنا من كل ذلك وجودنا الأكبر، وتجعلنا نعيش من قِبَل الجسم كله، لا من قبل المعدة وحدها؟"[1])

إن الرافعي هنا يُعظم قيمة العمل والإنتاج ويعيب الروح (التواكلية) التي تسيطر على بعض الأغنياء الذين لا يكدُّون ولا يتعبون في سبيل الحصول على رزقهم، وبالتالي تُصيبهم البلادة ويفقدون المتعة الكبيرة التي يتحصل عليها أقرانهم ممن يضربون في مناكب الأرض بحثًا عن لقمة العيش.

ويختم الرافعي مقاله ختامًا إبداعيًّا مثيرًا يُذكِّرنا بقصص كتابه الأثير (كليلة ودمنة) التي طالما وظفها كثيرًا في مقالاته، فبينما الحديث على أشدِّه بين القطين؛ إذ بالفأرة تستغل هذه المناظرة وتنطلق من جحرها كالسهم ليفقد الفأر الهزيل أمله في التقوّت" ولمحها الهزيل، كما تلمح العين برقًا أومض وانطفأ. فقال للسمين: اذهب راشدًا، فحسبك الآن من المعرفة بنفسك وموضعها من الحياة، أن الوقوف معك ساعة هو ضياع رزق، وكذلك أمثالك في الدنيا، هم بألفاظهم في الأعلى وبمعانيهم في الأسفل"[2]

(1) نفسه، ص 49.

(2) نفسه، ص 51.



إن في هذه المقالة - كما يرى تلميذه سعيد العريان - لشيئًا من خلق الرافعي لم يكن يعرفه إلا الخاصة من أصحابه" ذلك هو طبيعة الرضا بما هو كائن؛ فقد كان ذلك من ألزم صفاته له؛ فكان دائمًا منبسط الوجه، يقنع نفسه في كل يوم بأنه في أسعد أيامه؛ فمن ذلك كان يحاول أن يجعل من كل ألم يناله لذة يشعر بها نفسه، ومن كل فادحة تنزل به خيرًا يترقبه ويهيء له نفسه"[1]، إذًا، فالمقال - كما قلنا - يُعبِّر بجلاء عن فلسفة الرافعي في قضية الفقر والغنى.

الواقعية في تناول الفقر

إذا كان مقال (حديث قطين) قد مثَّل لرمزية الرافعي - على النحو الذي عرضنا له - حيث إن منشأ القصة خيالي في الأصل يعتمد على (الفانتازيا)، فإن هناك اتجاهًا آخر نجده في أدب الرجل الذي وظف الواقع أيضًا كأنه جزء منه لا تعوزه الحقيقة إلى الرمز؛ لأن في الحقيقة ما يكفي - وإن أضاف إليها شيئًا من خياله - لكنه لا يعدو الحقيقة التي يعيشها الفقراء في دنيا الناس.

ولعل مقال (أحلام في الشارع) يمثل بجلاء هذا الاتجاه الواقعي الذي يتناول شريحة من أطفال الشوارع، وقصة هذا المقال كما يقرر

(1) حياة الرافعي، ص 193.



العريان[1] أنه كان عائدًا مع الرافعي بعد سهرة طويلة في طنطا، فمرَّا بطفل وطفلة ينامان على عتبة أحد البنوك، واسترعى انتباه الرافعي أن البنت كانت تنام على ذراع وتُلقي بالأخرى على أخيها كأنها تحميه؛ فاهتز لذلك، فلما كان اليوم التالي أملى على العريان هذا المقال، وأطلق عليهما اسم (أحمد) و(أمينة).

في هذا المقال جرعة هائلة من المشاعر الإنسانية تمثل المعاناة التي تعالجها عينة من الفقراء وهم أطفال الشوارع، وهي مشاعرٌ تجعل القارئ مهمومًا ببطلي القصة، يعيش مأساتهما ويحزن لحزنهما، وما أقسى هذه المفارقة عندما تضيق الدنيا بالطفلين فلا يجدان إلا عتبة البنك الذي يمثل قمة الرأسمالية بطغيانها وجبروتها، فعلى عتبة البنك" نام الغلام وأخته يفترشان الرخام البارد، ويلتحفان جوًّا رخاميًّا في برده وصلابته على جسميهما. الطفل متكبكب في ثوبه كأنه جسم قُطّع ورُكمت أعضاؤه بعضها على بعض، وسجيت بثوب، ورمي الرأس من فوقها فمال على خده"

أما الفتاة فهي – حسب تصوير الرافعي – صاحبة النصيب الأكبر من المعاناة، ذلك أنها "من أجل أنها أنثى قد خُلقت لتلد، خُلق لها قلب يحمل الهموم ويلدها ويربيها. من أجل أنها أعدت للأمومة، تتألم دائمًا في الحياة

(1) راجع قصة المقال في المرجع السابق، ص194.



آلامًا فيها معنى انفجار الدم. من أجل أنها هي التي تزيد الوجود، يزيد هذا الوجود دائمًا في أحزانها. وإذا كانت بطبيعتها تقاسي الأم لا يطاق حين تلد فرحها، فكيف بها في الحزن؟!" [1]

وكأننا بالرافعي يرسم للفتاة وأخيها صورة زيتية ناطقة ذات ظلال وألوان داكنة وباهتة، فالفتاة" كأنها من الهزال رسم مخطط لامرأة، بدأها المصور ثم أغفلها إذْ لم تُعجبه. كتب الفقر عليها للأعين ما يكتب الذبول على الزهرة: إنها صارت قشًّا. نائمة في صورة ميتة، أو كميتة في صورة نائمة؛ وقد انسكب ضوء القمر على وجهها، وبقي وجه أخيها في الظل؛ كأن في السماء ملكًا وجَّه المصباح إليها وحدها، إذ عرف أن الطفل ليس في وجهه علامة هَمّ؛ وأن في وجهها هي كل همها وهمّ أخيها"[2]

يتحدث الطفل إلى أخته في مقارنة مثيرة للأسى، لكنها تكشف حقيقة هذا المجتمع الذي لا يكترث للفقير ولا ينظر إليه إلا شذرًا، يقول الطفل في وصف بعض الأطفال الذين يظهر عليهم أثر النعمة:" إنهم يلبسون لحمًا على عظامهم؛ أما نحن فنلبس على عظامنا جلدًا كجلد الحذاء؛ إنهم أولاد أهليهم؛ أما نحن فأولاد الأرض؛ هم أطفال، ونحن حطب إنساني يابس؛

---

(1) وحي القلم، ص 70

(2) نفس الموضع.



يعيشون في الحياة ثم يموتون؛ أما نحن فعيشنا هو سكرات الموت، إلى أن نموت؛ لهم عيش وموت، ولنا الموت مكررًا"[1]

وفي نهاية المقال يضع الرافعي رؤيته للعدالة الاجتماعية الناجزة، وكيفية تحقيق التكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، فنراه يقول على لسان الصغير (أحمد) الذي يتحدث متخيلًا أنه سيكون يومًا ما مسئولًا صاحب سلطة ينهي ويأمر:" سأعمد إلى الأغنياء فأردّهم بالقوة إلى الإنسانية، وأحملهم عليها حملًا، أصلح فيهم صفاتها التي أفسدها الترف واللين والنعمة، ثم أصلح ما أَخَلَّ به الفقر من صفات الإنسانية بالفقراء، وأحملهم على ذلك حملًا، فيستوي هؤلاء وهؤلاء، ويتقاربون على أصل في الدم إن لم يلده آباؤهم ولده القانون. ألا إن سقوط أمتنا هذه لم يأت إلا من تعادي الصفات الإنسانية في أفرادها، فتقطع ما بينهم، فهم أعداء في وطنهم، وإن كان اسمهم أهل وطنهم"[2]

***

ثمة مقالات أخرى تناول فيها الرافعي التفاوت الطبقي بين الناس في المجتمع المصري في مقاله (الطفولتان)، فـ(عصمت) ابن الباشا "طفل مترف يكاد ينعصر لينًا، وتراه يَرِف رفيفًا مما نشأ في ظلال العز، كأن لروحه من الرقة مثل ظل الشجرة حول الشجرة. وهو بين لِدَاته من الصبيان

(1) نفسه، ص 72

(2) نفسه، ص 75



كالشوكة الخضراء في أملودها الريان، لها منظر الشوكة؛ على مجسَّة لينة ناعمة تُكَذِّب أنها شوكة إلا أن تيبس ونتوقَّح"[1]، ثم كان أن هَامَ (عصمت) على وجهه في الأزقة والحارات؛ فرأى حيوات أخرى غير التي يعيشها.. رأى الفقر متجسدًا في أطفال في مثل سنه يقاسون مرارة الحياة والمعاناة، حتى الأحلام لم تعد متاحة لهم.

ويختم مقاله ختامًا موجعًا عندما يأتي الحارس المُكلَّف لاهثًا للبحث عن الولد فيجده واقفًا بملابسه المتربة إزاء (جعلص) فيظن أنه قد تعرض له بسوء؛ فيصفعه صفعة تنخلع لها القلوب، يقول الرافعي:" يا للعدالة! كانت الصفعة على وجه ابن الفقير، وكان الباكي منها ابن الغني! وأنتم أيها الفقراء، حسبكم البطولة؛ فليس غنيٌّ بطل الحرب في المال والنعيم، ولكن بالجراح والمشقات في جسمه وتاريخه"[2]

وماذا عن فقر الرافعي؟!

لم يكن الرافعي بالغني المترف الذي عاش في سعة من الرزق ورغد من العيش؛ لكنه كان كغالبية المصريين الذين يعانون في حياتهم، تعتريهم الحاجة بين الفينة والأخرى، ساعد على ذلك عدة عوامل منها درجته الوظيفية البسيطة في المحاكم، وكثرة تنقله بين البلاد، وقبل هذا وذاك كثرة عياله.

(1) وحي القلم، ص 62.

(2) نفسه، ص 69.

لكن هذا لا يعني أن الرجل كان يعيش حياة الفقر المدقع الذي يؤرق صاحبه كما ادعت الأستاذة نعمات أحمد فؤاد في كتابها (دراسة في أدب الرافعي) عندما أرادت أن تنتصر للأستاذ العقاد بشكل غير مباشر، فقامت بتشريح بعض كتابات الرافعي ورسائله إلى محمود أبورية لترصد شكاياته من المرض والفقر، ومن ثم أرجعت أدب الرجل إلى شخص:

- صاحب عاهة (أصمّ).
- مريض يعاني السعال وألم المفاصل والأسنان، فضلًا عن الصداع.
- فقير كثير العيال[1].

والحقيقة أَنَّها قد تجنَّت كثيرًا على الرجل عندما تربصت بكتاباته لتخرج بهذه النتيجة متناسية أن العقاد قد عانى الفقر هو الآخر وباع مكتبته مرتين، رغم أنه فردٌ واحدٌ يعيش لنفسه، ولم يك ذا زوجة وبنين كما الرافعي، وليرجع من أراد إلى صدر كتاب المحامي لطفي جمعة، وفيه صورة ضوئية من خطاب بخط العقاد يقول فيه: "لقد طلبت من كل

(1) راجع ما سجلته في كتابها (دراسة في أدب الرافعي) لاسيما الفصل المعنون بـ (شخصية الرافعي)، ص 11 وما بعدها.



الناس أن يساعدوني، فأداروا وجوههم وآذانهم.. فلا تخيب أملي، فأنا لا أجد قوت يومي"[1]

ولقد أغفلت الأستاذة نعمات حديث الرافعي مع أبي رية عن بنائه منزلًا جديدًا لأولاده في طنطا، وتكلفة إرساله ولده محمد للتعلم في جامعة ليون بفرنسا، وربما لم ترد أن يعرف القارئ أن الرافعي كان رياضيًّا يتدرب على رفع الأثقال حقيقة لا مجازًا.

فمتى كان الفقر عيبًا؟!

ومتى كان المرض عائقًا عن الإبداع؟!

وهل من الموضوعية هذا النقد الذي ينتصر لطرف على حساب آخر؟!

***

وإجمالا؛ فقد أجاد الرافعي في التعبير عن آلام الفقراء ومعاناتهم كما لو كان واحدًا منهم، فتارة نراه يرمز إلى الغنى والفقر بطفلين، وتارة أخرى يجمح بخياله رامزًا لهما بقطين ويجعلهما مدار كلامه فيسبح بالنفس

(1) يراجع: مقال أنيس منصور (كيف لا ألعن القلم والورق) بجريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء 25 صفر 1429 هـ 4 مارس 2008 العدد 10689. ومقال الدكتور حلمي القاعود (باع مكتبته مرتين ليأكل)، الأهرام، الخميس 8 من جمادي الآخرة 1434 هـ 18 أبريل 2013 السنة 137 العدد 46154.

في أرجاء الكون، يستلهم من الفقر معانيه الدقيقة المختلفة، ويبحث في مظاهره التي تلقي بظلالها الداكنة على النفس والمجتمع، ثم نراه يستثني (سمو الفقر) في حياة النبي ﷺ، كما يستثني نوعًا إيجابيًّا من الفقر الإجباري وهو الصيام بفلسفته العالية.

(4)

القدس في قلب الرافعي

"بينـنـا وبـيـن الـاسـتـعـمـار مـعـركـة نفسية،

إن لم يقتل فيها الهزل؛ قتل فيها الواجب"[1]

ظلت فكرة إقامة وطن لليهود في فلسطين حلمًا يراود الصهاينة في أرجاء العالم المختلفة، حتى إن حركة (عشاق صهيون) التي تأسست عام 1880 كان من أهم أهدافها وأوضحها إقامة وطن يجمع كل اليهود، ويستنقذهم من الاضطهاد الذي يتعرضون له على حد قولهم.

ثم كان المؤتمر الصهيوني الأول برئاسة (تيودور هرتزل) في مدينة بازل السويسرية في 29 أغسطس 1897 بحضور عدد من المندوبين والمراقبين (من 200 – 250) أغلبهم أعضاء في حركة (عشاق صهيون)، وقد أقرَّ هرتزل في خطاب الافتتاح أن هدف المؤتمر الأول هو التأسيس لوطن قومي لليهود يجمعهم من شتات في (فلسطين) وليس في (الأرجنتين) أو (أوغندا) بسبب من الارتباط التاريخي لليهود بالقدس، وأكَّد أن الإشكالية اليهودية لا يمكن حلها من خلال التوطُّن البطيء؛ لأن ذلك يستغرق وقتًا طويلًا وقد لا يأتي بالنتائج المرجوة، وإنما

(1) وحي القلم، ص 549.

يكمن الحلُّ في الدخول في مفاوضات سياسية والحصول على ضمانات دولية واعترافات قانونية من الدول الكبرى كبريطانيا وفرنسا وروسيا وأمريكا، حتى يكون ذلك بمثابة تصريح عالمي للمشروع الاستيطاني من قبَل الدول الكبرى.

حدد المؤتمرون– أو المتآمرون – ثلاثة محاور يمكنهم من خلالها تحقيق هدفهم في إنشاء وطن يجمع شتاتهم، وهذه المحاور هي:

1 – تنمية وعي اليهود في أنحاء العالم بقضية الوطن القومي في فلسطين، فبدون ذلك لن يتمكنوا من بناء وطن لهم ما لم يبذل الجميع وسعه في سبيل ذلك.

2 – تشجيع استيطان فلسطين بالعمال الزراعيين، ومن ثَمَّ التحكم في اقتصاد فلسطين الذي يقوم في أساسه على الزراعة، ومما يؤثر عن هرتزل قوله:" ستحل المشكلة اليهودية يوم يقوى اليهودي على قيادة محراثه بيده"[1]

3 – السعي إلى حشد التأييد الدولي لإقامة المشروع الاستيطاني الصهيوني.

وقد كان لهرتزل ما أراد؛ فقد تمخَّض عن ذلك المؤتمر إقامة (المنظمة الصهيونية العالمية)، وأوصى المؤتمر إجمالًا بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين يضمنه القانون العام.

(1) راجع: مذكرات السلطان عبدالحميد الثاني (مذكراتي السياسية 1891 – 1908)، ص 34.

وفي العام 1916 عقدت بريطانيا وفرنسا اتفاقًا سريًّا – برعاية روسية – على اقتسام العراق والشام بينهما، وأن تكون فلسطين تحت إدارة دولية باستثناء صحراء النقب، وفي العام التالي 1917 أصدر وزير الخارجية البريطاني (أرثر بلفور) وعدًا مشؤومًا باسم ملك بريطانيا لزعماء الصهاينة بإقامة وطن لهم في فلسطين، وبذلك أعطى من لا يملك الحق لمن لا يستحق.

وأمام هجرات اليهود المتزايدة إلى فلسطين، وفي ظل الدعم الغربي لهذا الكيان الجديد؛ قامت الثورات الشعبية الفلسطينية لمواجهة المحتل واسترداد الأرض في عامي 1920، و1921، كما قامت ثورة البراق في عام 1929، ثم الثورة الكبرى التي انطلقت في أرجاء فلسطين بعد استشهاد عز الدين القسامي على أيدي جنود الاستعمار البريطاني سنة 1936، واستمرت حتى العام 1939.

الرافعي والقضية الفلسطينية

أما الرافعي فلم يك بمعزل عن القضية الفلسطينية وأحداثها؛ بل كان عنصرًا فاعلًا بكتاباته في خدمة هذه القضية المحورية في العالمين العربي والإسلامي، فبالتزامن مع ثورة الفلسطينيين سنة 1936 كتب ثلاثة مقالات في (مجلة الرسالة) داعمًا لحق الفلسطينيين في الدفاع عن أرضهم من منطلق إسلامي بحت، ثمَّ أعاد نشرها في سِفْرِه (وحي القلم)، وهو جماع

ما كتب عن القضية الفلسطينية- حسب ما وصل إلينا من كتاباته، وهذه المقالات- حسب ترتيب النشر - هي:

- يا شباب العرب[1]
- في محنة فلسطين.. أيها المسلمون[2]
- قصة الأيدي المتوضئة[3]

ويبدو أن مقالات الرافعي جاءت ضمن حملة إعلامية كبيرة قامت بها (مجلة الرسالة) بداية من العدد (153) الصادر بتاريخ 8 يونيو 1936، والذي تضمن مقالًا تحت عنوان (المأساة الفلسطينية) لشخص مجهول اكتفت المجلة بوصفه بـ (باحث دبلوماسي كبير).

ثم في العدد (154) الصادر في 15 يونيو قصيدة بعنوان (يا فلسطين) لشاعر سمى نفسه (أبو سلمى)، كما احتوى العدد (156) بتاريخ 29 يونيو مقالًا للأستاذ (علي الطنطاوي) تحت عنوان (حادثة فلسطين)، ثم نشرت مناشدة في العدد (161) في 3 أغسطس تحت عنوان (فلسطين تناشد العالم الإنساني).

---

(1) راجع: الصفحة الأولى من مجلة الرسالة، العدد 154، 15 يونيو 1936، وعنوانها الأصلي (محنة فلسطين: أيها المسلمون).

(2) انظر: الصفحة الأولى من مجلة الرسالة، العدد 155، 22 يونيو 1936.

(3) راجع: مجلة الرسالة، العدد 157، 6 يوليو 1936.



ولقد آتت هذه الحملة بعض أُكلها؛ حيث نشرت المجلة في العدد (162) بتاريخ 10 أغسطس تقريرًا تحت عنوان (عطف المسلمين على منكوبي فلسطين)، يُفيد أن بعض قراء المجلة بمدينة (تلمسان) الجزائرية قد ألَّفوا جمعية لإغاثة منكوبي فلسطين، وجمعوا مبلغًا كبيرًا من المال أرسلوه إلى حساب المجلة لتوصيله إلى فلسطين.

وكان من بين هذه المقالات التي تناولت قضية فلسطين ما كتبه الرافعي - على النحو الذي ذكرنا آنفًا - وبلغ من اهتمام المجلة بما يكتبه الرافعي في هذا الإطار أن صدَّرت في صفحتها الأولى مقالين من الثلاثة، وهما: (يا شباب العرب)، و(في محنة فلسطين.. أيها المسلمون!!).

ولقد كان الرافعي مؤمنًا إيمانًا قويًّا بأن قضية القدس ليست محنة فلسطين وحدها،" ولكنها محنة الإسلام. يريدون ألا يثبت شخصيته العزيزة الحرة"[1]، وهذا يعني أنه لم يكن ينظر إلى القضية نظرة قومية عروبية ضيقة تجعل فلسطين قضية للعرب دون غيرهم من المسلمين الذين تفيض بهم أرجاء العالم؛ ولكنها نظرةٌ أعمُّ وأشمل تضع في حسبانها ما للقدس من منزلة وفضائل لدي المسلمين قاطبة.

(1) انظر: مقال "في محنة فلسطين: أيها المسلمون"، وحي القلم، ص 558.

ولم لا؟!

أليست القدس أولى القبلتين وثالث الحرمين ومسرى نبيهم؟!

والرافعي إذْ يكتب لا تحكمه لغة العاطفة فقط؛ بل تحكمه لغة العقل والمنطق؛ فنراه يناقش اليهود مُفنِّدًا أكاذيبهم؛ من ذلك ما روجوه عن اضطهادهم في بلاد العالم؛ حيث" يقول اليهود: إنهم شعب مضطهد في جميع بلاد العالم، ويزعمون: أن مِن حقهم أن يعيشوا أحرارًا في فلسطين، كأنها ليست من جميع بلاد العالم... ولكن لماذا كنستكم كل أمة من أرضها بمكنسة أيها اليهود؟!"[1]، فالواقع أن اليهود لم يكن مرغوبًا فيهم بأي حال من الأحوال، لا في أمريكا ولا في ألمانيا، ولا في غيرها من بلاد العالم بسبب من تآمرهم وعدم ولائهم للأوطان التي تؤويهم وتحتضنهم.

وعندما ثارت فلسطين كان الرافعي قريبًا منهم في مصر يمتشق قلمه، ويشدد أزر المجاهدين الذين يرومون تحرير أوطانهم من المحتل الصهيوني المغتصب، وهو ما عبَّر عنه بقوله:" نهضَتْ فلسطينُ تحل العقدة التي عقدت لها بين السيف، والمكر، والذهب. عقدة سياسية خبيثة، فيها لذلك الشعب الحر قتل، وتخريب، وفقر. عقدة الحكم الذي يحكم بثلاثة أساليب: الوعد الكذب، والفناء البطيء، ومطامع اليهود المتوحشة"[2].

(1) نفسه، ص 559.

(2) وحي القلم، ص 558.



إن الاستيطان الصهيوني - كما يرى الرافعي - قد تحقق في فلسطين بسبب من قوة السيف المفرطة، ومكر اليهود ودهائهم الذي توارثوه عبر التاريخ، والدعم المالي الذي رصدوه في سبيل تحقيق أهدافهم الخبيثة في ظل سبات المسلمين الذين فرقتهم (سايكس بيكو).

في مواجهة العدو

لقد ركَّز على عدة عوامل يراها الحاسمة في مواجهة الصهاينة، وحمل نداؤه:" أيها المسلمون! كونوا هناك. كونوا هناك مع إخوانكم بمعنًى من المعاني" تنوعًا في وسائل المساعدة للقضية الأم. من هذه الوسائل:

1) **الجهاد بالنفس:**

خاطب أبوالسامي نخوة المسلمين وضمائرهم لنجدة إخوانهم في فلسطين وإنقاذهم من براثن اليهود الذين لم يدخروا وسعًا في تهويد القدس وبناء المستعمرات وتشييد المستوطنات، فنراه تارة يُذكِّرهم بأمجاد المسلمين الفاتحين الذين ضحوا بحياتهم لرفعة الدين وإعلاء رايته، كقوله:" يا شباب العرب! كانت حكمة العرب التي يعملون عليها: اطلب الموت تُوهب لك الحياة"[1].

(1) نفسه، ص 550.



إنه هنا يتمثل المقولة الخالدة للخليفة الأول لرسول اللهﷺ أبي بكر الصديق رضى الله عنه للقائد المسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه:" احرص على الموت تُوهب لك الحياة"؛ وهو ما كان من ابن الوليد الذي ظل يقاتل طيلة حياته، ولا يخرج من معركة إلا إلى أخرى، وما هُزم في واحدة قط.. حتى كانت نهايته على فراشه، لا شهيدًا في معركة!!

إن النفس- كما يقول الرافعي -:" إذا لم تخش الموت كانت غريزة الكفاح أول غرائزها تعمل. فللكفاح غريزة تجعل الحياة كلها نصرًا، إذْ لا تكون الفكرة معها إلا فكرة مقاتلة. وغريزة الكفاح هي التي جعلت الأسد لا يسمن كما تسمن الشاة للذبح. وإذا انكسرت هذه الغريزة يومًا، فالحجر الصلد إذا ترضرضت منه قطعة كانت دليلًا يكشف للعين أن جميعه حجرٌ صلدٌ"(1)، إنَّه يشحذ الهمم لمواجهة المحتل المغتصب دون هيبة ولا خوف؛ لأن صاحب الحق قوي بعقيدته وباستعداده للتضحية بحياته، على عكس المحتل الذي يهاب الموت ويحرص على الحياة حتى النَّفس الأخير.

2) استعادة الثقة:

إن إعداد النفس وتهيئتها للمعركة أمرٌ أساسٌ ومحوري، فالمعركة كما يقول:" بيننا وبين الاستعمار معركة نفسية، إن لم يُقتل فيها الهَزْلُ؛ قُتل

(1) نفسه، ص 550 – 551، بتصرف يسير.



فيها الواجب"[1] ولقد كان يرى أن الشباب هم عماد الأمة التي يقوم عليها الحاضر وينبني المستقبل؛ ولذا وجه حديثه إلى الشباب في مقال أنشأه إبَّان ثورة فلسطين سنة 1936التي أشرنا إليها، فنراه يُذَكِّر شباب العرب بأنه لم يكن العسير يعسر على أسلافهم الأولين؛ لأنهم" ارتفعوا فوق ضعف المخلوق، فصاروا عملًا من أعمال الخالق، غلبوا على الدنيا لما غلبوا في أنفسهم معنى الفقر، ومعنى الخوف، والمعنى الأرضي، وعلمهم الدين كيف يعيشون باللذات السماوية التي وضعت في كل قلب عظمته وكبرياءه. واخترعهم الإيمان اختراعًا نفسيًّا، علامته المسجلة على كلٍّ منهم هذه الكلمة: لا يُذَل"[2]، فالسر في الإيمان الذي يملأ القلب فيطرد منها الخوف والتشبث بأهداب الحياة الفانية، فلأن يحوز المرء الشهادة خير له من أن يعيش مسلوب الحرية في وطنه.

إن الإنسان بإمكانه أن يغني نفسه ويقويها ليكون مهاب الجانب غير منكسر، ويكون ذلك من خلال العمل الطيب، فالفقر عندما يكون هو" قلة المال، يفتقر أكثر الناس، وتنخذل القوة الإنسانية، وتهلك المواهب. ولكن حين يكون فقر العمل الطيب، يستطيع كل إنسان أن يغتني، وتنبعث القوة

---

(1) وحي القلم، ص 549.

(2) نفسه، ص550.

وتعمل كل موهبة. وحين يكون الخوف من نقص هذه الحياة وآلامها، تفسر كلمة الخوف مائة رذيلة غير الخوف. ولكن حين يكون نقص الحياة الآخرة وعذابها، تصبح الكلمة قانون الفضائل أجمع. هكذا اخترع الدين إنسانه الكبير النفس الذي لا يقال فيه: انهزمت نفسه"[1]، إنه معنى آخر للفقر غير المعنى المادي الشائع في أذهان الناس، فالمرء يمكنه أن يأخذ بأسباب الغنى المادي ورغم ذلك لا يغتني، أما إذا أخذ بأسباب غنى النفس وثراء الخُلُق فإنه سيغتني حتمًا.

وفي ذات رسالته إلى الشباب يُذكّرهم بمواطن العظمة وبواعث القوة في دينهم الحنيف، منها أن:

"الإسلام قوة كتلك التي توجد الأنياب والمخالب في كل أسد. قوة تخرج سلاحها بنفسها؛ لأن مخلوقها عزيز لم يُوجد ليؤكل، ولم يُخلق ليُذل. قوة تجعل الصوت نفسه حين يزمجر، كأنه يعلن الأسدية العزيزة إلى الجهات الأربع. قوة وراءها قلب مشتعل كالبركان، تتحول فيه كل قطرة دم إلى شرارة دم، ولئن كانت الحوافر تهيئ مخلوقاتها ليركبها الراكب، إن المخالب والأنياب تهيئ مخلوقاتها لمعنى آخر"[2]، فالمعركة تحتاج فيما

(1) نفس الموضع، بتصرف يسير.

(2) وحي القلم، 559 - 560.



تحتاج إلى تجديد الثقة بالنفس، وطرد وساوس الخوف التي سيطرت على العرب والمسلمين، فلا يمكن لهم بحال أن يتغلَّبوا على عدوهم إلا بعد التغلُّب على أنفسهم التي بين جنبيهم، فنفس المؤمن لا تنهزم أبدًا؛ لأنها تستمد قوتها من قوة الله العليِّة.

3) الجهاد بالمال:

تنبَّه الرافعي مبكرًا إلى أهمية المال كعنصر محوريٍ وأساسٍ في قيام الكيان الصهيوني، وهو الأمر الذي تشي به مقالاته في هذا الإطار، فقد أوضح في غير موضع أن الكيان الصهيوني قام على بذل وتضحيات مالية من جموع الصهاينة في العالم، وكانت الإغراءات المادية بمثابة العماد الذي تأسَّست عليه مستعمراته، يقول عن الصهاينة:" وقد صنعوا للإنجليز عظيمًا لا يسبح في البحار؛ ولكن في الخزائن"[1]، ويقول في موضع آخر مخاطبًا ضمائر الشرق ونخوته: "أيها الشرقي! إن الدينار الأجنبي فيه رصاصة مخبوءة، وحقوقنا مقتولة بهذه الدنانير"[2].

وتذكر المصادر التاريخية أنَّ (هرتزل) حاول إغراء السلطان العثماني (عبد الحميد الثاني 1842 – 1918) سنة 1896 برشوة تبلغ نحو مائة

(1) نفسه، ص 559.

(2) نفسه، ص 549.

وخمسين مليون ليرة ذهبية، فضلًا عن سداد جميع الديون المستحقة على الدولة العثمانية، ووعد ببناء أسطول بحري جديد بتكلفة إجمالية نحو 120 مليون ليرة، وقرض بدون فوائد خمسة وثلاثون مليون ليون ليرة لإنقاذ الخزانة العثمانية من الإفلاس، ووعد آخر ببناء جامعة عثمانية في القدس الشريف؛ لكن كل هذه الإغراءات لم تفلح مع السلطان العثماني الذي رد بقوله:" لا أستطيع أن أتخلى عن شبر واحد من أرض فلسطين، فهي ليست ملك يميني؛ بل ملك الأمة الإسلامية.. وإني لا أستطيع الموافقة على تشريح أجسادنا ونحن على قيد الحياة" [1].

ولذلك فليس المستغرب أن يُفرد الرافعي مقالين يدعو فيهما المسلمين إلى التبرع بأموالهم لإنقاذ فلسطين من أيدي الصهاينة، مؤكِّدًا أن" كل قرش يدفع لفلسطين، يذهب إلى هناك ليجاهد هو أيضًا.. وليفرض على الساسة احترام الشعور الإسلامي.. وليتكلم كلمة ترد إلى هؤلاء العقل.. ليثبت الحقيقة التي يريدون طردها"[2]

(1) يُراجع موقف السلطان عبدالحميد الثاني من اليهود في المصادر الآتية: رفيق النتشة: السلطان عبدالحميد الثاني وفلسطين ص 176 وما بعدها. والدكتور حسان حلاق: دور اليهود والقوى الدولية في خلع السطان عبدالحميد الثاني عن العرش، ص 10. وموفق بني المرجة: صحوة الرجل المريض أو السلطان عبدالحميد الثاني، ص 213 وما بعدها.

(2) وحي القلم، ص 558 – 559 بتصرف.



وبأسلوب بياني بليغ يستعطف عموم المسلمين، ويخاطب فيهم الضمير الإنساني، والرباط الإسلامي المتين، فيتساءل:" أيجوع إخوانكم أيها المسلمون وتشبعون؟! إن هذا الشبع ذنب يعاقب الله عليه، والغني اليوم في الأغنياء الممسكين عن إخوانهم، وهو وصف الأغنياء باللؤم لا بالغنى، كل ما يبذله المسلمون لفلسطين، يدل دلالات كثيرة، أقلها سياسة المقاومة، كان أسلافكم أيها المسلمون يفتحون الممالك؛ فافتحوا أنتم أيديكم، كانوا يرمون بأنفسهم في سبيل الله غير مكترثين؛ فارموا أنتم في سبيل الحق بالدنانير والدراهم"[1]

لقد كان الرافعي عمليًّا فيما يدعو إليه، يبحث عن الحلول الناجعة، فلم يكتفْ بالكلام والعبارات الرقراقة الفضفاضة، ولا بإثارة الشجون واستدرار الدموع؛ إنما قام بطرح مبادرة تتضمن صيام المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها يومًا واحدًا، والتبرع بنفقاته لتجهيز المجاهدين، يقول:" لو صام العالم الإسلامي كله يومًا واحدًا وبذل نفقات هذا اليوم الواحد لفلسطين؛ لأغناها. لو صام المسلمون كلهم يومًا واحدًا لإعانة فلسطين؛ لقال النبي مفاخرًا الأنبياء: هذه أمتي. لو صام المسلمون جميعًا يومًا واحد لفلسطين؛ لقال اليهود اليوم ما قاله آباؤهم من قبل: إن فيها قومًا

(1) نفسه، ص 560.

جبارين!! أيها المسلمون، هذا موطن يزيد فيه معنى المال المبذول فيكون شيئًا سماويًّا. كل قرش يبذله المسلم لفلسطين، يتكلم يوم الحساب يقول: يا رب، أنا إيمان فلان"[1]

إن إيمان الرافعي بقضية فلسطين جعلته مهمومًا بها، يستحث من حوله من المسلمين ليدافعوا عن أرضهم، ويذودوا عن أعراضهم المنتهكة في فلسطين، وقبل هذا وذاك عن مسرى نبيهم وقبلتهم الأولى التي دنسها اليهود.

الأيدي المتوضئة

فضلًا عن أن هذا المقال القصصي تناول وجوب الدعم المادي للقضية الفلسطينية؛ فإنه ركز أيضًا على عدة قضايا أخرى، منها أهمية التربية المسجدية ودورها في التوعية بقضايا المجتمع، وموقف المشايخ والدعاة وكذا المؤسسة الدينية من القضية الفلسطينية، كما تضمن المقال نقدًا لاذعًا للخطاب الديني السائد في ذلك الوقت.

ويحكي هذا المقال قصة على لسان الراوي الذي حضر خطبة الجمعة في المسجد الأحمدي بمدينة طنطا سنة 1936م[2]، وكيف أن الخطيب قد شرَّق وغرَّب دون أن يهتم بما يجري حوله من أحداث عظام تشيب لها رؤوس الولدان،

(1) نفسه، ص 561.

(2) راجع: مجلة الرسالة العدد 157، بتاريخ 6 يوليو 1936.



يقول الرافعي على لسان الراوي: "وصعد الخطيب المنبر وفي يده سيفه الخشبي يتوكأ عليه؛ فما استقر في الذروة حتى خُيِّل إليَّ أن الرجل قد دخل في سر هذه الخشبة، فهو يبدو كالمريض تُقيمه عصاه، وكالهرم يمسكه ما يتوكأ عليه؛ ونظرت فإذا هو كذبٌ صريحٌ على الإسلام والمسلمين، كهيئة سيفه الخشبي في كذبها على السيوف ومعدنها وأعمالها. وتالله ما أدري كيف يستحل عالم من علماء الدين الإسلامي في هذا العصر، أن يخطب المسلمين خطبة جمعتهم وفي يده في هذا السيف علامة الذل والضعة والتراجع والانقلاب والإدبار والهزل والسخرية والفضيحة والإضحاك؛ ومتى كان الإسلام يأمر بنجر السيوف من الخشب ونحتها وتسويتها وإرهاف حدِّها الذي لا يقطع شيئًا، ثم وضعها في أيدي العلماء يعتلون بها ذؤابة كل منبر، لتتعلق بها العيون، وتشهد فيها الرمز والعلامة، وتستوحي منها المعنوية في الدينية التي يجب أن تتجسم لترى؟! أفي سيف من الخشب معنوية غير معنى الهزل والسخافة، وبلاهة العقل وذلة الحياة، ومسخ التاريخ الفاتح المنتصر، والرمز لخضوع الكلمة وصبيانية الإرادة؟ قال: وكان تمام الهزء بهذا السيف الخشبي الذي صنعته وزارة أوقاف المسلمين، أنه في طول صمصامة عمرو بن معد يكرب الزبيدي فارس الجاهلية والإسلام، فكان إلى صدر الخطيب، ولولا أنه في يده لظهر مقبضه في صدر الرجل كأنه وسام من الخشب"[1]

(1) وحي القلم، ص 562 – 563.

إنَّ الرافعي يبحث عن القوة الحقيقية الكامنة في تعاليم الإسلام، وينادي بضرورة الاستعداد للمعركة والأخذ بأسباب النصر، ومن ثم يعيب على الخطيب أن يتوكأ على سيف خشبي هزيل لا يرد ضيمًا، ولا يستعيد حقًّا، ولا يدافع عن حرمة، ولا يذود عن عِرض، ولو كان طويلًا منجورًا.

إن الخطبة– كما يرى أبوالسامي – لابد أن تكون مرآة للمجتمع، "فما يريد الإسلام إلا أن تكون كمحطات الإذاعة، يلتقط كل منبر أخبار الجهات الأخرى ويذيعها في صيغة الخطاب إلى الروح والعقل والقلب، فتكون خطبة الجمعة هي الكلمة الأسبوعية في سياسة الأسبوع أو مسألة الأسبوع، وبهذا لا يجيء الكلام على المنابر إلا حيًّا بحياة الوقت؛ فيصبح الخطيب ينتظره الناس في كل جمعة انتظار الشيء الجديد؛ ومن ثَمَّ يستطيعُ المنبرُ أن يكون بينه وبين الحياة عمل"[(1)]

ثم يورد - في مقارنة بليغة - موقفًا إيجابيًّا لشاب من شباب الحركة الإسلامية آنذاك، وهو الشاعر والأديب عبدالحكيم عابدين (1914 - 1976)، حيث قام في الناس خطيبًا عقب الصلاة يدعوهم إلى التبرع لصالح فلسطين، يقول الراوي:" ولما قُضيت الصلاة ماجَ الناس إذْ انبعث فيهم جماعة من الشبان يصيحون بهم يستوقفونهم ليخطبوهم؛ ثم قام أحدهم فخطب، فذكر فلسطين وما نزل بها،

(1) وحي القلم، ص 564 - 565.



وتغيُّرَ أحوال أهلها، ونكبتهم وجهادهم واختلال أمرهم، ثم استنجد واستعان، ودعا الموسر والمخف إلى البذل والتبرع وإقراض الله تعالى؛ وتقدم أصحابه بصناديق مختومة، فطافوا بها على الناس يجمعون فيها القليل والأقل من دراهم هي في هذه الحال دراهم أصحابها وضمائرهم"[1].

ويسوق المقال صورتين من ردود فعل المصلين بالمسجد، فمن الناس مُنفقٌ مؤمنٌ بأن المال مالُ الله، وأنه مستخلفٌ مِن الله- عزَّ وجلَّ - فيه، وضرب مثلًا بذلك الرجل القروي البسيط الذي أخرج كيسه" فعزل منه دراهم، وقال: هذه لطعام أتبلغ به ولأوبتي إلى البلد، ثم أفرغ الباقي في صناديق الجماعة؛ واقتديت أنا به فلم أخرج من المسجد حتى وضعت في صناديقهم كل ما معي؛ ولقد حسبت أنه لو بقي لي درهم واحد لمضى يسبُّني ما دام معي إلى أن يخرج عني"[2]

ويصور في مشهد تمثيلي مشوق كيف ضنَّت نفوس البعض بالمال على مساعدة المنكوبين من أهالي فلسطين، وكيف امتلأ الصندوق بالكلمات المعسولة دون الدراهم.. إنه حب الدنيا عندما يتمكَّن من النفس؛ فتشح بالقليل!! يقول الراوي:" ثم تحركت النفس بوحي الحالة؛ فمدَّ أولُهُم يده

(1) نفسه، ص 564.

(2) نفسه، ص 565.

إلى جيبه، ثم دسَّها فيه، ثم عيَّث فيه قليلا؛ ثم... ثم أخرج الساعة ينظر فيها. وانتقلت العدوى إلى الباقين، فأخرج أحدهم منديله يتمخَّط فيه، وظهرت في يد الثالث سبحة طويلة، وأخرج الرابع سواكًا فمرَّ به على أسنانه، وجرَّ الخامس كراسة كانت في قبائه، ومدَّ صاحب اللحية العريضة أصابعه إلى لحيته يخللها؛ أما السابع صاحب اللا لحية، فثبتت يده في جيبه ولم تخرج، كأن فيها شيئًا يستحيي إذا هو أظهره، أو يخشى إذا هو أظهره من تخجيل الجماعة. وسكت الشاب، وسكت الشيوخ، وسكت الصندوق أيضًا.. فخجل الشاب وحمل صندوقه ومضى"[1]

ويُذكِّر الرافعي بحديث النبيﷺ:"... ولجاهل سخي أحب إلى الله من عالم بخيل"[2]، ليستحث علماء المسلمين على البذل والعطاء ليكونوا نموذجًا يُحتذى به بين الناس، وليؤكِّد أنَّ العلماء هم ورثة الأنبياء؛ ومن ثَمَّ عليهم أن يكونوا على قدر المسئولية، على قدر هذا التشريف.

أما عن موقف الرافعي من الصهاينة بشكل عام فقد تناوله في مقال آخر - لمز به مصطفى كمال أتاتورك الذي أسقط الخلافة الإسلامية بالتعاون مع (يهود الدونما) - تحت عنوان (تاريخ يتكلم) بمجلة الرسالة (أول أبريل

(1) نفسه، ص 567.

(2) رواه الترمذي في الجامع.



سنة 1935، العدد رقم 91)، جمع المقال الوعي بالواقع وبين التاريخ والإبداع، وجاء في قالب (فانتازي) مشوق؛ حيث تخيل نفسه وقد عادت به آلة الزمن إلى الوراء فالتقى الخليفة الفاطمي (الحاكم بأمر الله) المعروف بطغيانه واستبداده ودار بينهما حوار طويل.

يوازن الرافعي بين (أتاتورك) و(الحاكم بأمر الله)، ويقول إن أصلهما يهوديٌ صِرفٌ، وبالتالي فلا عجب أن يكون الأول مُلهمًا للثاني، ويكون الثاني نسخة مكررة من الأول في طغيانه واستبداده، يقول عن الحاكم بأمر الله قاصدًا أتاتورك:" ابتلي هذا الطاغية بنقيصتين: إحداهما من نفسه، والأخرى من غيره، فأما التي من نفسه فإني أراه قد خلق وفي مُخِّه لفافة عصبية من يهودية جده رأس هذه الدعوة؛ فهو الحاكم بن العزيز بن المعز بن القاسم المهدي عبيد الله، ويقولون: إن عبيد الله كان ابن امرأة يهودية من حداد يهودي، فاتفق أن جرى ذكر النساء في مجلس الحسين بن محمد القداح، فوصفوا له تلك المرأة اليهودية، وأنها آية في الحسن، وكان لها من الحداد ولد، فتزوجها الرجل وأدب ابنها وعلمه، ثم عرفه أسرار الدعوة العلوية وعهد إليه بها. ومن بعض اللفائف العصبية في المخ ما ينحدر بالوراثة مطبوعًا على خيره أو شره، لا يد للمرء فيه ولا حيلة له في دفعه أو الانتفاء منه، فيكون قدرًا يتسلسل في الخلق ليحدث غاياته المقدورة، فمتى

وقع في مخ الإنسان فالدنيا به كالحبلى ولا بد أن تتمخض عنه"[1]

إن الرافعي يرى أن ما يقوم به (أتاتورك) من مسخ لتعاليم الإسلام واضطهاد المسلمين بإيعاز من (يهود الدونما) هو نتيجة حتمية؛ لأن اللفافة اليهودية أو (الجينات اليهودية) تجعله يقبل على هذا الأمر في نشوة، يقول:" هذه اللفافة اليهودية في مخ هذا الطاغية ستحقق به قول الله تعالى: ﴿**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ**﴾ [المائدة: 82] فهو لن يكون العدو للإسلام دون أن يكون الأشد في هذه العداوة، ولن يكون فيها الأشد حتى يفعل بها الأفاعيل المنكرة. وما أرى هذه المآذن القائمة في الجو إلا تخرق بمنظرها عينه من بغضه للإسلام وانطوائه على عداوته، فويل لها منه"[2]

وهكذا كان أدب الرافعي مرآة صادقة لثقافته، وجزءًا لا يتجزأ من عقيدته الراسخة، من ذلك انشغاله بقضية فلسطين والقدس الشريف باعتبارها قضية المسلمين الأولى، ومن ثم أطلق صيحات التحذير من تخلي المسلمين عن قبلتهم الأولى ومسرى نبيهم الكريمﷺ، ولو استمع المسلمون نصيحته لتغير الحال، ولما بقيت فلسطين أسيرة الصهاينة يفعلون بأهلها الأفاعيل.

---

(1) وحي القلم، ص 532

(2) وحي القلم، ص 532 – 533.

(5)

معركة شعراء العصر

"ولـا يعنيـك معرفـة اسـمي فأنـا ابـن جلـا وطلـاع الثنايـا، فانظـر إلـى مـا قيـل، وليـس لمـن قـال، وبعـد هـذا فـإن أعجبتـك مقالتـي فانشـرها، وإلـا فاضـرب بهـا عـرض الحائـط"

الرافعي

مع مطلع القرن العشرين، وبالتحديد في العام 1905م كانت مجلة (الثريا) لصاحبها إدوارد جدي على موعد مع مقال طويل لكاتب مجهول رمزت المجلة إليه بوضع نجمة (*) أمام اسمه، واكتفت في تذييلها للمقال بقولها: "ألقى إلينا مكتب بريد الزيتون يومًا ملفًا ضخمًا واردًا من مصر وداخله كتاب موجز ومعه المقالة المتقدمة للنشر، أما الكتاب فهذه صورته بعد الديباجة: دونك مقالة بكرًا لم يُنسج على منوالها بعد في العربية، حَرِيةٌ بأن تُصدِّر بها مجلتك الغراء، ولا يروعنَّك شدة لهجتها، فكلها حقائق ثابتة، وإن آلمت البعض فإن الحق أكبر من الجميع، وإني لبالمرصاد لكل من ينبري للرد عليها، وأنا كفوءٌ للجميع، وما أخال أحدًا يستطيع أن ينقض حرفًا مما كتبته، وإن ثَّم لزموا الصمت فحسبك من سكوتهم إذ ذاك إقرارًا

بأني أنزلت كل شاعر في المنزلة التي يستحقها، ولا يعنيك معرفة اسمي فأنا ابن جلا وطلاع الثنايا، فانظر إلى ما قيل، وليس لمن قال، وبعد هذا فإن أعجبتك مقالتي فانشرها، وإلا فاضرب بها عرض الحائط. وإني أقترح عليك أن تنشر جميع ما يردك من الردود في المعنى سواء جاهر أصحابها بأسمائهم أو تستروا فإن الموضوع طلي شهي وفي إطلاقك الحرية للكتاب ما ينشط بهم لحرية الجولان في هذا المضمار. (مصر) - (أحد المشتركين).

لقد نفت المجلة نفيًا تامًا معرفتها بصاحب المقال وتبرأت من أية توابع له، وفتحت الباب أمام الكُتَّاب والأدباء للرد على المقال المجهول صاحبه، يقول المحرر: "وقد تصفحنا المقالة فراعنا شدة لهجة الكاتب وبتنا نُقدِّم رِجلًا ونؤخر أخرى في نشرها إلى أن تغلَّب علينا الميل لنشرها، إن لم يكن لشيء فلكثرة ما حوته من رائق الأشعار لتحول الشعراء وهم نخبة شعراء مصر في هذا العصر؛ فأقدمنا على نشرها كما وردتنا بالحرف الواحد غير متحملين تبعتها، وللكتاب الأدباء الحرية في الرد عليها، وأبواب الثريَّا ترحب بكل ما يردُها من هذا القبيل سواء من المشتركين أو غيرهم"

واختتم المحرر كلامه بإيراد البيت الشهير لزهير بن أبي سلمى مستعديًا الشعراء الذين طالهم النقد وأنصارهم على ذلك الكاتب المجهول:

ومَن لم يذُدْ عن حوضهِ بسلاحهِ يُهدمْ، ومَن لا يظلم الناسَ يُظلمُ



في البداية أشار الكاتب إلى أن مقالا منشورًا في مجلة الثريا بعنوان (الأدب قديمًا وحديثًا) كان الباعث الأساس على كتابة هذا المقال، ثم ساق الدوافع إلى تجهيل اسمه بقوله: "ثم رأيتُ بعد أن عزم الله لي كتابة هذا المقال أن أتركه بغير توقيع، وإن كنتُ أعلم أن أكثر من يقرأونه كذلك سيخرجون من خاتمته كما لو كانوا أُميين لم يقرأوا فاتحته، فإن الحكمة كلها والمعرفة بجميع طبقاتها أصبحت في أحرف الأسماء، فإن قيل: كتاب لفلان؛ قلنا أين يباع؟! وإن كان من سقط المتاع، على أن اسمي قد لا يكون في غير بطاقتي، وكتبي إلى أصحابي القليلين، وفي سجل بعض الجرائد والمجلات، فليظنني القارئ ما ضرب على رأس الظن"[1]

شعراء العصر في طبقات ثلاث

قسَّم الكاتب شعراء عصره إلى طبقات ثلاث، تنقسم كل طبقة إلى عدة مراتب، جاءت على هذا النحو:

الطبقة الأولى: وتضم أربعة شعراء، جعل في مقدمتها الشاعر العراقي عبدالمحسن الكاظمي، وجاء بعده محمود سامي البارودي، فحافظ إبراهيم، ثم ذيَّل هذه الطبقة بمصطفى صادق الرافعي.

(1) راجع المقال في (مجلة الثريا)، الجزء التاسع، السنة السادسة، يناير 1905م، وقد أهداني صورة ضوئية منه صديقنا حامد المالكي فله خالص الشكر والتقدير.

الطبقة الثانية: وجعل فيها أحد عشر شاعرًا، وصدَّرها بإسماعيل صبري، ثم أحمد شوقي، ثم خليل مطران، فداود عمون، ومحمد توفيق البكري، ونيقولا رزق الله، وأمين الحداد، ومحمود واصف، وشكيب أرسلان، ومحمد هلال إبراهيم، وختمها بحفني ناصف.

الطبقة الثالثة: وفيها ثمانية شعراء على رأسها مصطفى لطفي المنفلوطي، ثم أحمد الكاشف، فأحمد محرم، فمحمد إمام العبد، فالعزبي، فأحمد نسيم، فالسيد أمين الطبطبائي، وجعل في آخرها محمد النجفي.

على أنَّ لنا تساؤلين: هل كان الرافعي ساذجًا لدرجة تجعله مطمئنًا إلى عدم انكشاف أمره ككاتب للمقال؟ وهل كانت المجلة على علم بكاتب المقال؟!

لا أظن أنه كان بهذه السذاجة، فبإمكان أي قارئ واعٍ إدراكُ أن صاحب المصلحة الأول في المقال هو ذلك الشاب الذي حلَّ رابعًا في الطبقة الأولى مجاورًا للكاظمي والبارودي وحافظ رغم أن أحدًا لا يعرفه، إذْ لا يتعدَّى عمره الرابعة والعشرين؛ لكنه أراد أن يضع نفسه في مصافِّ المشاهير فيُسلط الضوء على نفسه ولو بالنقد اللاذع، وهو ما تحقق بالفعل.

أما عن المجلة فلا يمكن أن نُبرئ ساحتها من المؤامرة، فلا أظن أن مجلة تُفسح خمس عشرة صفحة لمقال شخص مُجَهَّل يهاجم فيه صفوة المجتمع الأدبي آنذاك؛ والراجح أنها وجدت الفرصة سانحة لإذكاء معركة يكون لها القدح المُعلَّى فيها. ولأن الشيء بالشيء يُذكر؛ فإن للرافعي



تجربة مشابهة فقد كتب مقالات نقدية في مجلة (العصور) بين عامي 1929 - 1930م بالاتفاق مع صاحبها (إسماعيل مظهر) تحت عنوان (على السفود) واختار لنفسه اسمًا رمزيًا هو (إمام من أئمة الأدب العربي)!

ردود الأدباء: حممٌ وبراكين

لم تكد المجلة تظهر في الأسواق حتى اشتعلت الساحة الأدبية، وامتشق البعض أقلامهم للرد على هذا الكاتب المجهول الذي وضع الأمور في غير نصابها، حسب رأيهم. فمن يجرؤ على تقسيم الشعراء بهذه الجرأة؟! ومن أعطاه هذا الحق المقدس؟! أيرى نفسه ابن سلام الجمحي صاحب الطبقات؟!

يصف الرافعي ما أحدثه المقال في الأوساط الأدبية "وانفجر هذا المقال انفجار البركان، وقام به الشعراء وقعدوا، وكان له في الغارة عليهم كزفيف الجيش وقعقعة السلاح، وتناولته الصحف اليومية، واستمرت رجفته الأدبية نحو الشهر وانتهى إلى الخديو؛ وتكلم عند الأستاذ الإمام في مجلسه، واجتمع له جماعة من كبار أساتذة العصر السوريين، كالعلامة سليمان البستاني، وأديب عصره الشيخ إبراهيم اليازجي، والمؤرخ الكبير جورجي زيدان، إذ كان صاحب المجلة سوريًا، وجعلوا ينفذون إلى صاحب المجلة دسيسًا بعد دسيس ليعلموا من هو كاتب المقال"[1]

---

(1) وحي القلم 3/ 277، مراجعة وتعليق د. درويش الجويدي، المكتبة العصرية ببيروت، 2002م، ويبدو أن الخديوي قد غضب لإهانة شوقي - ربيب القصر وشاعره - بوضعه في الطبقة الثانية.



وانهالت الردود على المقال، وأفسحت صحف ومجلات - منها (الأهرام) و(الجوائب المصرية) و(المقطم) و(سركيس) و(الظاهر) - مساحات كبيرة لهذه المعركة، فكتب خليل مطران في (الجوائب المصرية) مقالا لَمَزَ فيه الرافعي، مشيرًا من طرف خفي إلى تواضع وظيفته في المحكمة، فكان مما قاله: "وما كان أخلقنا بإغفال تلك المقالة، لولا أننا عجبنا من فرض دعوى هذا المتبجح وأمثاله من الذين لو نقد الشعر نقدًا صحيحًا لما كانوا حُجَّابًا على باب محكمته"؛ كما لمزه أحمد الكاشف هو الآخر بقوله: "فلتهنك رتبة دفعتَ إليها نفسك بمقتضى طبعك لا سمعك" مشيرًا بذلك إلى مرضه بالصمم.

على أن أطرف هذه الردود قاطبة ما كتبه حافظ إبراهيم تحت عنوان (التماس إعادة نظر): "إلى صاحب المقالة المنشورة في إحدى المجلات عن مراتب الشعراء وهو الذي كتبها من نفسه عن نفسه إلى نفسه؛ أرجو محو اسمي من الدرجة الأولى وإثباته بين أصحابي في الدرجة الثانية.. المتواضع لله حافظ إبراهيم - شاعر من الدرجة الثانية"[1]

لم تتوقف المعركة عند هذا الحد، فقد نشرت الثريا عدة مقالات نَحَتْ فيها منحىً جديدًا رمت من ورائه إلى تعرية الرافعي من خلال نقد شعره،

(1) انظر: أنور الجندي، صفحات مجهولة من الأدب العربي المعاصر ص 114 - 115، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى 1979م.



وتصدى لهذه المهمة مصطفى الدرس، وحسن السفطي، وإدوارد مرقص، فتتبعوا شعر الرافعي بغية الكشف عن سوءاته[1]

وعبر يومين متتاليين أفردت صحيفة (الظاهر) صفحاتها لمقالين للمنفلوطي تضمنا نقدًا لاذعًا للمقال، فكان مما قاله: "إن هذا الجهول لما ضاق أمره، وقصرت به خطاه عن مجاراة أدباء العصر؛ حاول أن يضع نفسه في صف الفحول"[2]، ولم يكتف بهذا الأمر؛ لكنه كتب مقالا في مجلة (سركيس) باسم مستعار قال فيه عن الرافعي: "طلب المعنى فأعياه، واستهان باللفظ فانتقم لنفسه منه، وعزَّ عليه السكوت، فما تكاد تراه صامتًا"[3]، ولم يكشف المنفلوطي عن كونه كاتب هذا المقال إلا بعد أربعة أعوام عندما أعاد نشره في الطبعة الأولى من كتابه (النظرات) [4]

(1) راجع ما كتبه الدكتور محمد أبو الأنوار في كتابه (الحوار الأدبي حول الشعر) ص 454 وما بعدها، مكتبة الآداب – مصر، 1428 هـ = 2007م.

(2) صفحات مجهولة، ص 118.

(3) مقال الثريا، مرجع سابق، ص 305 – 320.

(4) انظر ما كتبه حمد بن ناصر الدخيل في كتابه (آراء المنفلوطي في شعراء وكتاب عصره)، النادي الأدبي بجدة، 1425 هـ = 2004م.

الرافعي: من الإنكار إلى الإقرار

انتظر الرافعي نحو شهرين يرقب فيهما عن جُنب ما يكتبه الآخرون عن مقاله المثير، ثم انبرى فكتب في (الجوائب) نافيًا فيه صلته بالأمر، وادَّعى "أنه لا يعرف كاتب المقال، وأنه دهش لما ذكره، وقال إن صديقه (حافظ) استغفر الله من الدرجة التي وضع فيها، أما هو -أي الرافعي - فلا يكتفي بالاستغفار والكفارة وما إليهما، وإنما يسأل كاتبها أن يقبل ما أعطى؛ فإن تلك صدقة وليس ممن تجوز عليهم"، كما نشر مقالا ثانيًا في (الثريا) ينتقد فيه من انتقدوا مقاله[1]

وبعد سنوات طوالٍ أقر الرافعي أخيرًا بكتابة هذا المقال في رسالته إلى محمود أبي رية المؤرخة في 9 يناير 1930م حيث قال فيها: "كتبتُ قديمًا مقالة عن الشعراء في مجلة صغيرة اسمها (الثريا)، ولم أذكر اسمي فيها فكان لها دوي هائل واشتغل بها القُطر وجميع الصحف نحو شهر"[2]، كما اعترف بذلك في مقاله (كلمات عن حافظ) [3] الذي كتبه سنة 1935م في الذكرى الثالثة لوفاته.

وهكذا كانت الحياة الفكرية في مطلع القرن الماضي تموج بالمعارك المتباينة التي أثرت الفكر والأدب، وفتحت آفاقًا جديدة وماتعة للمعرفة الإنسانية.

(1) صفحات مجهولة، ص 119 - 120بتصرف.

(2) محمود أبو رية: رسائل الرافعي ص 166، ط الدار العمرية - سوريا.

(3) وحي القلم 3/ 277.

ببلوجرافيا

دراسات حول الرافعي[1]

أولًا: الدراسات (مرتبة هجائيًّا)

1. الاتجاه القصصي عن الرافعي: الدكتور عثمان عبدالرحمن عثمان، طبعة خاصة بالمؤلف، دون تاريخ.
2. الأدب الأبيض بين الرافعي وطه حسين: محمود طرشونة، مطبعة تونس - قرطاج، الطبعة الثالثة 1985م.
3. الآراء النقدية عند الرافعي بين النظرية والتطبيق: علي بختي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، 2014م.
4. أسرار النظام اللغوي عند مصطفى صادق الرافعي: الدكتور حامد محمد أمين شعبان، عالم الكتب - القاهرة، 1979 م.
5. الإسلام في أدب الرافعي: الدكتور عباس بيومي عجلان، دار لوران - الإسكندرية، 1982م.

(1) يُراجع: الرافعي في الكتب والدراسات للصديق أيمن أحمد ذو الغنى، مجلة الأدب الإسلامي (مرجع سابق). وما كتبه الصديق أحمد موسى في موقع الألوكة الإلكتروني.



6. إعجاز القرآن الكريم في فكر الرافعي: محمود سعد، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، 1991م.

7. أغاريد الرافعي: الدكتور مصطفى نعمان البدري، دار الحرية للطباعة – بغداد، 1980م.

8. الإمام مصطفى صادق الرافعي: الدكتور مصطفى نعمان البدري، دار البصري – بغداد، 1387 هـ = 1968 م.

9. إيوان الألمعي.. شرح ديوان مصطفى صادق الرافعي: أسامة محمد السيد، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، 1993م.

10. بدائع الحكم من وحي القلم: حسن السماحي سويدان، ضمن سلسلة كتب قيمة، العدد (46)، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، 2001م.

11. بلاغة القرآن في أدب الرافعي: الدكتور فتحي عبد القادر فريد، دار المنار – القاهرة، 1985م.

12. البيان ودلالاته عند مصطفى صادق الرافعي: صلاح الدين محمد حسين، مطبوعات جامعة القاهرة.

13. التناص القرآني في شعر مصطفى صادق الرافعي: شاملي، نصر الله، زارع نجف أبادي، ساجد، عمراني ساردو، أمير، مجلة دراسات الأدب المعاصر – إيران، صيف 1391 هـ، العدد (14).



14. الجانب الاجتماعي في أدب المفكر الإسلامي مصطفى صادق الرافعي: الدكتور عبد الستار السطوحي، دار الاعتصام – القاهرة.
15. الجانب الإسلامي في أدب الرافعي: الدكتور عبد الستار السطوحي، دار الفكر – لبنان، 1391 هـ.
16. الحكيم القرآني مصطفى صادق الرافعي: قصائد وأشعار في إمام الأدب العربي ومجدد الفكر الإسلامي: محمود الطاهر الصافي، مكتبة الآداب– القاهرة، 2005م.
17. حياة الرافعي: محمد سعيد العريان، الهيئة العامة لقصور الثقافة – القاهرة، الطبعة الثانية – 2004م، ضمن سلسلة ذاكرة الكتابة، العدد (54).
18. خواطر الرافعي في تفسير القرآن وإعجازه (جمع وتحقيق): الدكتور إبراهيم الكوفحي، الشركة الجديدة للطباعة والتجليد، الأردن – عمّان، 2006م.
19. دراسة في أدب مصطفى صادق الرافعي: نعمات أحمد فؤاد، دار الفكر العربي – مصر، الطبعة الثانية، 1963 م.
20. الرافعي الكاتب بين المحافظة والتجديد: الدكتور مصطفى نعمان البدري، مطبعة دار البصري – بغداد.



21. الرافعي في وحي القلم: محمد بن نوري بكار، دار الوعي بحلب– سوريا.
22. الرافعي وإعجاز القرآن الكريم: الدكتور مصطفى الشكعة – القاهرة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة دراسات إسلامية، العدد (98)، 1424 = 2003م.
23. الرافعي والانتصار للعربية: محمد قنديل أبو المكارم، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية بطنطا – مصر، الطبعة الأولى، 1410هـ = 1990م.
24. الرافعي وطه حسين: محمد عبد القادر العمادي، دار الفكر الحديث، 1958 م.
25. الرافعيُّ وميُّ: عبد السلام هاشم حافظ، الدار القومية – القاهرة، 1383 هـ = 1964 م.
26. رسائل الرافعي: محمود أبورية، الدار العمرية، دون تاريخ.
27. السَّفُّود الأول للرافعي في ميزان النقد البلاغي: خالد السيد علي، دار الولاء للتراث– القاهرة، 2004م.
28. شعر مصطفى صادق الرافعي بين التقليد والتجديد: الدكتور محمد بن علي، دار المعالم الثقافية – السعودية، 1998 م.
29. الفكر الاجتماعي في كتابات الرافعي: علي عبده مصطفى الشيخ، طبعة خاصة بالمؤلف – مصر، 2001م.

30. الفكر التربوي عند مصطفى صادق الرافعي: عطا الفرسوني، طبعة خاصة بالمؤلف، الأردن، الطبعة الأولى 1428 هـ = 2007م.
31. قراءة جمالية في أوراق الـورد للرافعي: الدكتورة سهـام راشـد عثمـان، مجلة كلية الآداب بقنا – مصر، العدد (16) 2006م.
32. الكاتب الإسلامي الكبير مصطفى صادق الرافعي نظرات في مواقفه تحت راية القرآن: عبدالرحمن الزياني، شركة صوت مكناس – المغرب، 1995م.
33. المختار من أدب الرافعي: اختيار وتقديم صدرالدين شرف الدين، دار الكاتب العربي – بيروت.
34. مدخل لدراسة مصطفى صادق الرافعي: الدكتور عبدالقادر القط، ضمن كتاب جامع لكتب الرافعي (رسائل الأحزان والسحاب الأحمر وأوراق الورد)، الشركة العالمية للنشر (لونجمان) – مصر، 1994 م.
35. مصطفى صادق الرافعي أديبًا إسلاميًّا، الدكتور إبراهيم عوضين، مطبعة السعادة – القاهرة، الطبعة الأولى، 1411 هـ = 1990م.
36. مصطفى صادق الرافعي الناقد والموقف: إبراهيم الكوفحي، دار البشير بعمَّان ومؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى 1418 هـ = 1997 م.

37. مصطفى صادق الرافعي حياته وأدبه ومعاركه الأدبية ومنطلقاته: عبداللطيف سعيد، جامعة أفريقيا العالمية، مركز البحوث والدراسات الأفريقية – السودان، 2009م.

38. مصطفى صادق الرافعي حياته وأدبه: حسنين حسن مخلوف، كتاب الهلال (20)، دار الهلال – مصر، 1396 هـ.

39. مصطفى صادق الرافعي رائد الرمزية العربية المطلة على السوريالية: الدكتور مصطفى الجوزو، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، الطبعة الأولى 1405 هـ = 1985 م.

40. مصطفى صادق الرافعي شاعرًا وناثرًا بين الكلاسيكية والرومنطيقية: مصطفى الصيد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – تونس.

41. مصطفى صادق الرافعي فارس الكلمة تحت راية القرآن: الدكتور محمد رجب البيومي، دار القلم – دمشق، سلسلة أعلام المسلمين، الطبعة الأولى 1417 هـ = 1997م.

42. مصطفى صادق الرافعي كاتبا عربيًّا ومفكرًا إسلاميًّا: الدكتور مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية– مصر، الطبعة الثالثة– والطبعة الأولى 1419هـ = 1999 م.

43. مصطفى صادق الرافعي ناقدًا: الدكتور محمود علي السمان، دار التضامن – القاهرة، 1985م.



44. مصطفى صادق الرافعي وتفسير الخطاب القرآني: الدكتور إبراهيم الكوفحي، منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي (الخطاب العربي عند منعطف القرن الواحد والعشرين)، الذي عقد في كلية الآداب بجامعة طنطا، في الفترة من 2 – 3 مايو 2006.

45. مصطفى صادق الرافعي: الدكتور كمال نشأت، سلسلة أعلام العرب (81)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ودار الكاتب العربي للطباعة والنشر – القاهرة، نوفمبر 1968 م.

46. مصطفى صادق الرافعي: فؤاد حمدو الدقس، مراجعة أحمد عبدالله فرهود، ضمن سلسلة شخصيات أدبية، دار القلم العربي بحلب – سوريا، الطبعة الأولى 1418 هـ = 1997م.

47. مصطفى صادق الرافعي: محمود محمد سالم، دار الفكر العربي– القاهرة، 1965م، سلسلة (شخصيات لها تاريخ).

48. مع الرافعي الكاتب: الدكتور عمر الدسوقي، مطبعة جامعة القاهرة، 1388 هـ = 1969 م.

49. معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين: بحث موضوعي مفصل، الدكتور إبراهيم عوض، مطبعة الفجر الجديد – القاهرة، 1987م.

50. مفهوم الحب عند الرافعي: ياسر عبدالرحيم، مجلة التراث العربي – سوريا، جمادى الآخرة 1422 هـ، العدد (83 – 84).
51. مفهوم الشعر عن الرافعي والعقاد (دراسة تحليلية): صدقي، حامد، فشي، مجلة إضاءات نقدية في الأدبين العربي والفارسي – إيران، صيف 1392 هـ، السنة الثالثة، العدد (10).
52. المقتبس من وحي القلم: خليل الهنداوي، مكتبة الشهباء – سوريا.
53. من أدب الرافعي ومعاركه: الدكتور عباس بيومي عجلان، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية – مصر، 1989م.
54. المنهج المدرسي لتعليم البنات عند مصطفى صادق الرافعي: إبراهيم محمد المتولي عطا، مؤتمر الرافعي ب كلية التربية – جامعة طنطا.
55. نـثر الرافعي: محمد الأخضر بن مسعود، المكتبة الشرقية – الجزائر، 1387 هـ = 1968 م.
56. نحو أدب إسلامي معاصر: مصطفى صادق الرافعي والاتجاهات الإسلامية في أدبه: الدكتور علي عبد الحليم محمود، جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض – السعودية، 1395 هـ.

ثانيًا : الرسائل العلمية (مرتبة تاريخيًّا)

1. نثر مصطفى صادق الرافعي (ماجستير): أمين سعيد المبروك بن مسعود، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1962م.
2. مصطفى صادق الرافعي الشاعر (ماجستير)، مصطفى نعمان البدري، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1967م.
3. مصطفى صادق الرافعي الناقد الأديب: طه عبدالرحيم عبدالبر، كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر– القاهرة، 1967م.
4. الرافعي ناقدًا (أثر القرآن في أدب الرافعي): حسن عبد القادر عبد الدايم، (رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1969 م.
5. الرافعي الكاتب بين المحافظة والتجديد، (دكتوراه)، الدكتور مصطفى نعمان البدري، جامعة القاهرة، 1974م.
6. مصطفى صادق الرافعي ومكانته في الأدب العربي في القرن العشرين (دكتوراه)، أرول أي يلديز، جامعة مرمرة، تركيا، 1977م.
7. مدرسة الرافعي في الأدب الحديث (دكتوراه): محمود محمد محمد لبده، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1978 م.
8. القضايا الفنية والفكرية في أدب الرافعي (دكتوراه): أحمد جاد صالح، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1978 م.

9. مصطفى صادق الرافعي واللغة (ماجستير): صلاح الدين عبد الرحمن، كلية اللغة العربية، بالقاهرة، جامعة الأزهر 1987م.

10. الجانب الديني في أدب الرافعي (ماجستير): نجاة محمد عبد الماجد العباسي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى1982م.

11. معارك مصطفى صادق الرافعي التعليمية وأثرها في الأدب والشعر (دكتوراه): محمد عزت أحمد، كلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، 1983م.

12. مصطفى صادق الرافعي شاعرًا (ماجستير): محمد إسماعيل عبد الحميد إسماعيل، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1984 م.

13. مصطفى صادق الرافعي: حياته وأدبه (دكتوراه)، فهد بن عبدالله الأطرم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1407 هـ = 1987م.

14. الجهود البلاغية في مجال الإعجاز القرآني في العصر الحديث (ماجستير): أحمد محمد غريب، كلية الآداب جامعة سوهاج- مصر، 1409 هـ = 1989م.

15. جهود الرافعي النقدية (ماجستير): إبراهيم الكوفحي، جامعة اليرموك، إربد- الأردن، سنة 1992م.

16. المرأة في أدب الرافعي (ماجستير): مها عبد الستار السطوحي، كلية الألسن، جامعة عين شمس، 1992 م.



17. الجانب الديني في نثر الرافعي (ماجستير): سعاد صالح عبد المطلب، كلية الألسن، جامعة عين شمس، 1993 م.

18. الصورة البيانية عند مصطفى صادق الرافعي (دكتوراه): نور الهدى محمد عامر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر 1996م.

19. رباعية الرافعي في الحب والجمال.. دراسة أسلوبية (دكتوراه): مصطفى محمد أبو طاحون، كلية الآداب بجامعة المنوفية، 1999م.

20. كتابات مصطفى صادق الرافعي وأثرها في الدعوة (دكتوراه): المنيب محمد عبد اللطيف إبراهيم، كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة، جامعة الأزهر، 1999م.

21. بناء الجملة عند مصطفى صادق الرافعي من خلال كتابه أوراق الورد (ماجستير): عادل بانعمة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية عام 1421هـ = 2000م.

22. الرؤية الجمالية عند الرافعي (ماجستير): ياسر عبدالرحيم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب، 2000م.

23. فن الرسائل عند مصطفى صادق الرافعي.. دراسة تحليلية فنية (دكتوراه): خليفة محمد إبراهيم، كلية اللغة العربية، بالقاهرة، جامعة الأزهر 2002م.

24. تركيب الجملة في نثر الأديب مصطفى صادق الرافعي (ماجستير): أحمد محمد حسين أحمد، كلية الآداب جامعة المنيا، 1424 هـ = 2003م.

25. الصورة الفنية في أدب الرافعي النثري (دكتوراه): أحمد عبدالعزيز عواد، كلية الآداب، جامعة المستنصرية بالعراق، 2007م.

26. النثر الفني بين مصطفى صادق الرافعي ومحمود محمد شاكر، دراسة موازنة (ماجستير): آمال محمد السيد عبد الغيث، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، سوهاج، جامعة الأزهر 2008م.

27. أساليب التوكيد في أدب الرافعي دراسة نحوية دلالية (ماجستير): فاطمة حسين السيد حسين، كلية دار العلوم – جامعة القاهرة، 1430 هـ = 2009م.

28. التراكيب البلاغية في الجزء الثالث من كتاب (وحى القلم) لمصطفى صادق الرافعي (ماجستير): شيماء محمد عبد الرحيم، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، بالقاهرة، جامعة الأزهر، 2010م.

29. الجمال في أدب الرافعي (ماجستير): محمود شاكر خيون، كلية الآداب بالجامعة العراقية، 2012م.



30. المضامين التربوية في كتابات مصطفى صادق الرافعي.. دراسة تحليلية ناقدة (ماجستير): عبدالرحمن أحمد عبدالفتاح أحمد، كلية التربية بجامعة الأزهر بالقاهرة، 1433 هـ = 2012م.

31. شعرية الكتابة النثرية عند مصطفى صادق الرافعي (دكتوراه): سعيد فرغلي حامد علي، كلية الآداب جامعة أسيوط، 1434 هـ = 2013م.

32. الواقعية في شعر الرافعي.. دراسة تحليلية (ماجستير): نهال عبدالناصر عزيز الدين بسيوني، كلية الآداب جامعة كفر الشيخ، 1435 هـ = 2014م.

33. النقد الأدبي عند الرافعي (ماجستير): أحمد الحميد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة دمشق.

ثالثًا: مراجع عامَّة

1. الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر: الدكتور عبدالقادر القط، مكتبة الشباب– القاهرة، 1980م.
2. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر: الدكتور محمد محمد حسين، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الأولى، 1429 هـ= 2008م.
3. الأدب الحديث تاريخ ودراسات: محمد بن سعد بن حسين، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، الطبعة الخامسة 1411هـ – 1991م.

4. الأدب الحديث تاريخ ودراسات، الدكتور محمد بن سعد بن حسين، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، الطبعة الخامسة 1411هـ - 1991م.
5. الأدب العربي المعاصر في مصر: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، الطبعة الخامسة.
6. الأدباء الخمس: عبدالحميد إسماعيل، المطبعة المصرية، 1940م.
7. أدباء معاصرون: إسماعيل أحمد أدهم، المؤلفات الكاملة، الجزء الأول، تحرير وتقديم: أحمد إبراهيم الهواري، دار المعارف - القاهرة، الطبعة الثانية 1985م.
8. الأسلوب؛ دراسة لغوية إحصائية: سعد مصلوح، دار البحوث العلمية - بيروت، 1980م.
9. الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية: زكي محمد مجاهد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1994 م.
10. الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة عشر - مايو 2002 م.
11. البلاغة والأسلوبية: الدكتور محمد عبدالمطلب، ضمن سلسلة أدبيات، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، 1994م.



12. تاريخ الشعر العربي الحديث: أحمد قبش، دار الجيل – بيروت، 1971 م.
13. تراجم الأدباء العرب: خلدون الوهابي، نشره ووقف على تصحيحه إبراهيم العلوي، وزارة المعارف العراقية– بغداد، 1382 هـ = 1962م.
14. تراجم علماء طرابلس وأدبائها: عبدالله حبيب نوفل، مكتبة السائح – لبنان، 1984م.
15. تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، دار المعارف – مصر، الطبعة الأولى.
16. الحوار الأدبي حول الشعر: الدكتور محمد أبو الأنوار، مكتبة الآداب – مصر، الطبعة الأولى، 1428 هـ = 2007م.
17. الخالدون من أعلام الفكر: أحمد الشنواني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع– القاهرة، الطبعة الأولى 2007م.
18. شخصيات أدبية: الدكتور أحمد هيكل، دار غريب للطباعة والنشر – مصر، 2010م.
19. صفحات مجهولة من الأدب العربي المعاصر، أنور الجندي، مكتبة الأنجلو – مصر، الطبعة الأولى 1979م.

20. فصول في الثقافة: الدكتور فاروق صالح باسلامة، مطابع شركة دار العلم – السعودية، الطبعة الأولى 1406هـ – 1986م.
21. فن المقال في الأدب المصري الحديث: الدكتور أحمد حنطور، مكتبة الآداب – مصر، الطبعة الأولى، 1429 هـ = 2008م.
22. مدرسة البيان في النثر الحديث: الدكتور حلمي القاعود، دار الاعتصام – القاهرة.
23. المساجلات والمعارك الأدبية في مجال الفكر والتاريخ والحضارة، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة الثانية، 1429 هـ = 2008م.
24. مصادر الدراسة الأدبية: يوسف أسعد داغر، منشورات الجامعة اللبنانية 1961م.
25. مطالعات وذكريات: العوضي الوكيل، المكتبة الثقافية، العدد (284)، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، 1972م.
26. مع الأدباء: يوسف الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة.
27. المعارك الأدبية في مصر منذ 1914 – 1939م، مكتبة الأنجلو – مصر، 1983م.
28. معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية– بيروت، 1424 هـ = 2002م.



29. معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف سركيس، مطبعة سركيس- مصر، 1346 هـ - 1928 م.
30. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
31. مي زيادة وعشاقها الأدباء: الدكتور أحمد الطويلي، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 2003م.
32. النص الأدبي، دراسات أسلوبية إحصائية: الدكتور سعد عبدالعزيز مصلوح، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الثالثة 1422هـ - 2002م.
33. هؤلاء عرفتهم: عباس خضر، سلسلة اقرأ، العدد 485، مارس 1983م، دار المعارف- مصر.
34. هؤلاء ورحلة الذكريات: مأمون غريب، مكتبة مصر - القاهرة.

الفعاليات العلمية

1. مؤتمر كلية التربية بجامعة طنطا بمصر في الفترة من 28/ 12/ 1986 حتى 1/ 1/ 1987م.
2. الملتقى الأدبي الأول لرابطة الأدب الإسلامي بالقاهرة عن الأديب مصطفى صادق الرافعي في الفترة من 27 - 28 ذو الحجة 1424 هـ = 18 - 19 فبراير 2004م.
3. احتفالية ذكرى مصطفى صادق الرافعي، ساقية الصاوي، القاهرة، مايو 2009م.

مراجع الكتاب

1. أرمانوسة المصرية (رواية): جورجي زيدان، تقديم ودراسة سعيد النسَّاج، دار الهلال، 1984م.
2. إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام: أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة.
3. الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق سمير جابر، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثانية.
4. الإمام مصطفى صادق الرافعي: الدكتور مصطفى نعمان البدري، دار البصري – بغداد، 1387 هـ = 1968 م.
5. تاريخ المسرح في مصر في القرن التاسع عشر: الدكتور سيد علي إسماعيل، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2005م.
6. تحت راية القرآن: مصطفى صادق الرافعي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى 1423 هـ = 2002 م.
7. تطور الرواية العربية المعاصرة في بلاد الشام (1870 – 1967): الدكتور إبراهيم السعافين، دار المناهل، بيروت، 1978م.



8. توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة: الدكتور محمد رياض وتار، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2002م.

9. جورجي زيدان في الميزان: شوقي أبو خليل، دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق، 1401م = 1981م.

10. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة – القاهرة، 1394هـ = 1974م.

11. حياة الرافعي: محمد سعيد العريان، الهيئة العامة لقصور الثقافة – القاهرة، الطبعة الثانية – 2004م، ضمن سلسلة ذاكرة الكتابة، العدد (54).

12. دراسة في أدب مصطفى صادق الرافعي: نعمات أحمد فؤاد، دار الفكر العربي – مصر، الطبعة الثانية، 1963 م.

13. الدكتور حسان حلاق: دور اليهود والقوى الدولية في خلع السلطان عبدالحميد الثاني عن العرش، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.

14. ديوان محمود سامي البارودي، طبعة مكتبة الآداب، القاهرة، تقديم الدكتور محمد حسين هيكل، 2013م.

15. ديوان مصطفى صادق الرافعي: حققه وشرحه وقدم له ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية – بيروت، 1425 هـ = 2004م.

16. رسائل الرافعي: محمود أبورية، الدار العمرية، دون تاريخ.

17. السلطان عبدالحميد الثاني وفلسطين: رفيق النتشة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، 1991م.



18. السلوك في طبقات العلماء والملوك: محمد بن يوسف الجُنْدي اليمني، تحقيق محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد- صنعاء، 1995م، الطبعة الثانية.

19. الصحافة الأدبية بمصر في النصف الأول من القرن العشرين.. السياسة الأسبوعية نموذجًا: رضا محمد فوزي نجم، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى 1431 هـ = 2010م.

20. مذكرات السلطان عبدالحميد الثاني (مذكراتي السياسية 1891 - 1908)، ص 34، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1399هـ= 1979م.

21. مسرحية حسام الدين الأندلسي: مصطفى صادق الرافعي، قدم لها وعلق عليها وليد كساب، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 2015م.

22. مصطفى صادق الرافعي فارس الكلمة تحت راية القرآن: الدكتور محمد رجب البيومي، دار القلم - دمشق، سلسلة أعلام المسلمين، الطبعة الأولى 1417 هـ = 1997م.

23. مصطفى صادق الرافعي: الدكتور كمال نشأت، سلسلة أعلام العرب (81)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ودار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة، نوفمبر 1968 م.

24. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ = 1993 م.

25. معجم المسرحيات العربية والمعرَّبة (1848 - 1975م): يوسف أسعد داغر، دار الحرية للطباعة - بغداد.

26. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

27. مناقب الشافعي: أبو بكر البيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الأولى، 1390هـ - 1970م.

28. موسوعة المسرح المصري الببلوجرافية (1900 - 1930م): الدكتور رمسيس عوض، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.

29. موفق بني المرجة: صحوة الرجل المريض أو السلطان عبدالحميد الثاني، نشر أحمد عبد الله الفليج، الكويت، 1984م.

30. وحي القلم: مصطفى صادق الرافعي، مكتبة فياض- مصر، الطبعة الأولى 1434 هـ= 2013م.

31. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر- بيروت.

الصحف والدوريَّات

32. صحيفة الأهرام 24 أغسطس 1903م.

33. صحيفة الأهرام 30 أكتوبر 1903م.

34. صحيفة الأهرام، الخميس 8 من جمادي الآخرة 1434 هـ 18 أبريل 2013 السنة 137 العدد 46154، مقال الدكتور حلمي القاعود (باع مكتبته مرتين ليأكل).

35. صحيفة الشرق الأوسط، الثلاثاء 25 صفر 1429 هـ 4 مارس 2008 العدد 10689، مقال أنيس منصور (كيف لا ألعن القلم والورق؟!).

36. مجلة الأدب الإسلامي، العددان (43،44) – المجلد الحادي عشر، رابطة الأدب الإسلامي، الرياض 1425هـ=2004م.

37. مجلة الرسالة، العدد 92، 8 أبريل 1935م.

38. مجلة الرسالة، العدد 154، 15 يونيو 1936م.

39. مجلة الرسالة، العدد 155، 22 يونيو 1936.

40. مجلة الرسالة، العدد 157، 6 يوليو 1936.

41. مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد (23) مجلد (10)، صفر 1427 هـ= مارس 2006م.

42. مجلة الوعي الإسلامي، عدد ذي الحجة 1436 هـ= أكتوبر 2015م.

المؤلف في سطور

- وليد عبد الماجد كساب
- حاصلٌ على ليسانس الآداب قسم اللغة العربية، وماجستير الدراسات الإسلامية بتقدير «ممتاز»، ويُعد الآن أطروحته لنيل درجة الدكتوراه في الأدب والنقد.
- عمل مديرًا لإدارة التنسيق والمتابعة برابطة الجامعات الإسلامية، وسكرتيرًا لتحرير مجلتها «الجامعة الإسلامية».
- كما عمل مديرًا لإدارة البرامج والمحتوى ونائبًا للمشرف العام بـ«قناة أزهري» حتى العام 2013م. وقبل ذلك في عدة فضائيات. وتولَّى إدارة مشروع التفسير المصور بقناة الهدى الفضائية.
- نشرت له عدة مقالات في كثير من الصحف والمجلات، منها: الأهرام ومجلة الجامعة الإسلامية وصحيفة الأهرام المسائي «مصر»، والحياة «لندن»، ومجلة الدعوة ومجلة الأدب الإسلامي «السعودية»، وصحيفة الدعوة «ليبيا»، والوعي الإسلامي «الكويت».

- شارك في عدة مؤتمرات ومناشط علمية بمصر والسعودية وتركيا واليمن وقطر وليبيا والسودان، كما شارك في اللجان التحضيرية لما يربو على مائة فعالية برابطة الجامعات الإسلامية ورابطة الأدب الإسلامي.
- عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية.

الكتب والأبحاث المنشورة:

- المريد، دار البشير للثقافة والعلوم، 2015.
- مسرحية حسام الدين الأندلسي للأستاذ مصطفى صادق الرافعي، تقديم وتعليق، دار البشير للثقافة والعلوم، 2015م.
- الفكر السياسي بين ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي، بالاشتراك مع أ.د عبد الحليم عويس، دار الكلمة - القاهرة، 2010م.
- أبو عبيدة بن الجراح.. رجل السقيفة وفاتح بيت المقدس، دار اليسر - القاهرة، 2010م.
- الإسلام في مواجهة الإرهاب «مُؤلَّف مشترك» رابطة الجامعات الإسلامية ـ 1424هـ = 2003م.



- قضية الفقر وكيف تناولها أدب الرافعي «دراسة» مجلة الأدب الإسلامي العددان (43، 44)، 1425هـ = 2004م.
- التسامح في الفكر الإسلامي (مُؤلَّف مشترك) من إصدارات رابطة الجامعات الإسلامية، 1425هـ = 2005م.

كتب وأبحاث قيد النشر

- بناء المفاهيم الإسلامية (بالاشتراك مع آخرين – مركز الدراسات المعرفية).
- الأزهر والسياسة في مصر.
- التلوين البلاغي في القرآن الكريم.
- المقاصد الإنسانية للسور القرآنية.
- الأعمال المجهولة لمصطفى صادق الرافعي.
- العَنْزَة.. وقصص أخرى «قصص أدبية من وحي التاريخ».

***

فهرس المحتويات